
EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad
de Navarra

JULIO AGUSTÍN SÁNCHEZ LEÓN
**Religión, sociedad y vida
pública en Richard John
Neuhaus**

VOLUMEN 68 / 2019

SEPARATA

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA / UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0214-6827
VOLUMEN 68 / 2019

DIRECTOR/ EDITOR

J. José Alviar
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES

Juan Luis Caballero
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Fernando Milán
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIA

Isabel León
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Esta publicación recoge los extractos de las tesis doctorales defendidas en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

La labor científica desarrollada y recogida en esta publicación ha sido posible gracias a la ayuda prestada por el Centro Académico Romano Fundación (CARF)

Redacción, administración, intercambios y suscripciones:
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia.
Facultad de Teología.
Universidad de Navarra.
31080 Pamplona (España)
Tel: 948 425 600.
Fax: 948 425 633.
e-mail: faces@unav.es

Edita:
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A.
Campus Universitario
31080 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Precios 2019:
Suscripciones 1 año: 30 €
Extranjero: 43 €

Fotocomposición:
pretexto@pretexto.es
Imprime:
Ulzama Digital
Tamaño: 170 x 240 mm

DL: NA 1067-1984
SP ISSN: 0214-6827

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

VOLUMEN 68 / 2019

Alejandro Jesús ARENAS HERRERA

La noción de liturgia en la obra de Manuel Garrido Bonaño O.S.B. antes de la constitución *Sacrosanctum Concilium*

5-87

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Alfonso Berlanga

Antonio BALSERA

La nunciatura de Francesco Tiberi (1827-1834)

89-161

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Federico Suárez

Antonio Augusto DIAS DUARTE

El pecado como esclavitud del hombre

163-209

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Teodoro López

Rafael PARDO FERNÁNDEZ

El pontificado de Pedro Adán Brioschi entre los años 1898-1923

211-287

Tesis doctoral dirigida por la Prof. Dra. Carmen Alejos

Rodolfo PRIETO SÁNCHEZ

El seguimiento de Cristo desde el Concilio Vaticano II hasta *Veritatis splendor*

289-369

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Tomás Trigo

Julio Agustín SÁNCHEZ LEÓN

Religión, sociedad y vida pública en Richard John Neuhaus

371-435

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Gregorio Guitián

Manuel VALENTINI Y COLOMER

Hacia una escatología del Sábado Santo: el *descensus ad inferos* y la escatología de los individuos

437-507

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Alviar

Universidad de Navarra
Facultad de Teología

Julio Agustín SÁNCHEZ LEÓN

Religión, sociedad y vida pública en Richard John Neuhaus

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona
2019

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 19 mensis decembris anni 2018

Dr. Gregorius GUTIÁN

Dr. Rodericus MUÑOZ

Coram tribunali, die 6 mensis iunii anni 2017, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXVIII, n. 6

Presentación

Resumen: La tesis presenta, en su contexto, la figura y el pensamiento de Richard John Neuhaus, así como sus puntos de encuentro con la Doctrina Social de la Iglesia. Partiendo de la historia religiosa del protestantismo desde los orígenes de los Estados Unidos de América, se presenta la historia personal de conversión religiosa y política de Richard Neuhaus: del luteranismo al catolicismo, en el lapso de casi cuatro décadas. Neuhaus reivindica el legítimo papel de la religión en la vida pública frente a la ideología secularista, y propone un discurso basado en la razón y abierto a la trascendencia. Para él esa tarea se gesta desde la sociedad civil, y mediante las estructuras intermedias, especialmente la familia, que es donde puede florecer la virtud que Neuhaus llama *civismo*.

La investigación muestra cómo ya desde sus primeros escritos se encuentran sintonías importantes con el Magisterio (concretamente Juan Pablo II y Benedicto XVI) y los principios de la Doctrina Social de la Iglesia: 1. La sacralidad de la vida humana en todas sus etapas. 2. El grandísimo valor de la subjetividad y la subsidiaridad, en especial por medio de las instituciones intermedias de la sociedad. 3. El valor de la libertad religiosa expresado como el derecho de los ciudadanos a manifestar públicamente sus creencias, a vivir de acuerdo con ellas y a intervenir en la construcción del bien común, precisamente desde la propia experiencia de su fe.

Palabras clave: sociedad democrática; libertad religiosa; relaciones Iglesia-Estado.

Abstract: This thesis presents, in its' context, the figure and thought of Richard John Neuhaus, and its' connections with Catholic Social Doctrine. Starting from the religious history of Protestantism since the origins of the United States of America one can follow Neuhaus's own religious and political conversion: from lutheranism to catholicism over a time span of almost four decades. Neuhaus revindicates the legitimate space of religion in public life against the dictates of secularist ideology. He proposes a public argumentation based upon reason and open to transcendence. For him this task must be carried out from the grounds of civilian initiative, and by the means of mediating structures, especially family as a sanctuary where the virtue, which Neuhaus calls *civility*, can flourish.

The study shows how, since Neuhaus's first writings, it is possible to distinguish significant coincidences with the Magisterium of the Church (particularly John Paul II and Benedict XVI), and the principles of Catholic Social Doctrine: 1. The sacredness of human life in all its' phases. 2. The importance of subjectivity and subsidiarity through society's mediating structures. 3. The importance of religious freedom understood as the right of the citizens to publicly manifest their religious convictions; to live their lives according to such convictions, and to participate in the construction of the common good precisely from their personal experience of faith.

Keywords: democratic society; religious freedom; Church-State relations.

La historia de Occidente, especialmente si por él entendemos Europa y algunos países de América, está marcada por una dinámica entre lo religioso y lo secular. Los planos religioso y político componen dos dimensiones distintas en la vida de los ciudadanos, pero es inevitable la intersección entre ambos. Tan negativo para la sociedad es convertir la política en una religión, como transformar el púlpito en un podio de arenga partidista. Tristemente ambos ejemplos no son infrecuentes.

A diferencia de la Revolución Francesa, la Revolución de los Estados Unidos de América fue concebida como un experimento democrático fundado sobre la libertad de las personas, especialmente la libertad religiosa. La combinación del protestantismo y la tradición del pensamiento político inglés de la Ilustración fraguaron en una serie de valores cívicos que fueron el cimiento de la democracia estadounidense, en la que política y religión no se vieron enfrentadas según el modelo excluyente promovido por el laicismo francés.

En la fragua de esta historia, la religión ha sido un elemento fundamental del ethos político y social del país. Los valores y la moral protestante fueron un factor decisivo en el proceso de configuración de la nación, pero desde comienzos del siglo XX esa estructura ha comenzado a desmoronarse a pasos agigantados.

Los conflictos bélicos que asolaron el siglo pasado también transformaron decisivamente la sociedad estadounidense, y esos cambios explotaron en la década de 1960. Esos años revolucionarios significaron un giro copernicano en el campo de la moral pública, y obtuvieron respuesta por medio de una cruzada de fervor evangélico que también alcanzó a la política. En la vida pública esto se ha puesto de manifiesto en la tesis de las *Culture Wars*, o guerras culturales, entre las élites académicas y mediáticas que promueven una agenda progresista, y los grupos neo-conservadores.

Estas pinceladas históricas componen el trasfondo religioso, social, cultural y político de la sociedad democrática en la que Richard Neuhaus vivió y trabajó denodadamente durante la mayor parte de su vida. La pregunta entonces es ¿quién fue y qué hizo Richard Neuhaus? ¿Puede su visión aportar nuevos elementos a los cristianos que viven en el mundo occidental secularizado?

Para intentar dar respuesta a estos interrogantes, se presenta la figura y pensamiento de Neuhaus, en su entorno, así como los puntos de encuentro de sus ideas con la Doctrina Social de la Iglesia.

El influjo del pensamiento de Neuhaus ha estado hasta el momento circunscrito al entorno estadounidense, y a algunos círculos intelectuales que siguen de cerca los debates sobre el papel de la religión en la vida pública norteamericana.

En buena medida esto quizá se deba al hecho que Neuhaus escribe principalmente para lectores de los Estados Unidos, inmersos en unos debates que tal vez no sean tan prioritarios en otros contextos. Otro factor podría ser que sus escritos no se han traducido a otros idiomas. Y otro, sencillamente, que no se conoce la relevancia de su figura.

Unas breves pinceladas podrían servir de presentación para entrever la influencia que Richard Neuhaus tuvo en la vida pública estadounidense. El 7 de febrero de 2005, la revista *Time*¹ publicó una lista con los nombres de los 25 evangélicos más influyentes en los Estados Unidos. Richard John Neuhaus se encontraba en esa lista a pesar de ser católico. Esto lo resaltó también Laurie Goodstein al escribir el obituario de Neuhaus que publicó el *New York Times*² el 9 de enero de 2009.

Meses después la revista *First Things* editó un número conmemorativo con motivo del fallecimiento de su fundador. En ese número Tim Moyle refiere un comentario de Mons. Joseph Windle, quien consideraba que la conversión de Richard Neuhaus al catolicismo era la más importante desde la de John Henry Newman³.

Neuhaus fue un hombre de obras y palabras. Dirigió y promovió numerosas iniciativas religiosas, muchas de ellas de importante trascendencia política. Durante las tres décadas que fue pastor luterano promovió el diálogo interreligioso y el ecumenismo. Además, el aprecio que desde su juventud mantuvo por el catolicismo, fue aumentando hasta ser recibido en la Iglesia Católica en 1991, y promovido al sacerdocio católico al año siguiente.

Dedicó todas las energías de su aguda capacidad intelectual y de su afilada pluma a la defensa de la ortodoxia cristiana: la sacralidad de la vida humana, del matrimonio y la familia, el desarrollo integral de la persona, y en particular a proponer una visión de la política y de la legislación respetuosa de la dignidad humana (libertad religiosa, subjetividad, subsidiaridad y solidaridad). Acudía a cualquier foro de discusión donde se le invitaba, y mediante sus obras escritas contribuyó a mantener en el centro del debate público las verdades y principios trascendentes que daban sentido a su vida.

Su pensamiento político parte de su profunda experiencia de la fe, y del valor central de la persona humana en la sociedad. Frente a quienes pretenden

1. STAFF, T., «The 25 Most Influential Evangelicals in America», *Time* 2005.

2. Cfr. GOODSTEIN, L., «Rev. R. J. Neuhaus, Political Theologian, Dies at 72», *The New York Times*, 2009.

3. Cfr. MOYLE, T., «Canadian summers», *First Things* 192 (2009) 36-38.

imponer una ideología secularista que excluye radicalmente a la religión de la esfera pública, Neuhaus reaccionó proponiendo una plaza pública cívica. En ella la religión es un actor más entre muchos, pero cumple la crucial función de recordar la existencia de una autoridad trascendente y superior, frente al estado moderno y sus pretensiones absolutistas.

Neuhaus plantea que los cristianos, algunos mediante una específica vocación, están llamados a participar en la vida política y en la construcción de la sociedad y el bien común. Al mismo tiempo que se empeñan en esa tarea, no deben olvidar que el reino definitivo no se alcanza en este mundo, sino en el destino escatológico del Reino de Dios. Esta óptica escatológica lleva a los creyentes a desempeñar su labor en diálogo y respeto con quienes proponen una visión radicalmente opuesta a la suya.

En el contexto actual diversas corrientes intelectuales de corte laicista pretenden arrinconar toda manifestación del pensamiento religioso al ámbito privado personal, eliminando su valencia pública en la sociedad. Los cristianos, y en especial los laicos que se sienten llamados a la actividad política, tienen delante el gran reto de defender el derecho a la libertad religiosa de sus conciudadanos, y a poder manifestar públicamente la propia fe. Esta tarea no es fácil, y muy posiblemente encontrará una fuerte resistencia. Los políticos cristianos pueden encontrar una fuente de inspiración en el pensamiento de Richard Neuhaus, así como nuevos modos de argumentación adecuados para la plaza pública al desnudo, y para defender las verdades trascendentes sobre Dios y el hombre. Este puede ser otro aporte de este trabajo de investigación.

La producción literaria de Neuhaus se encuentra recogida sobre todo en sus libros, en los artículos que regularmente publicaba en su revista *First Things*, y en su abundante correspondencia (no disponible todavía). Para este trabajo se han seleccionado, de entre todos sus libros, aquellos en los que el autor toca temas relevantes para la vida religiosa, social y política en los Estados Unidos.

El siguiente extracto corresponde a una selección de los capítulos tercero y cuarto, que constituyen el núcleo de la tesis. En ellos se presenta una síntesis del pensamiento de Neuhaus según las líneas temáticas más importantes que el autor desarrolla repetidamente en sus libros. Dado que las obras de Neuhaus no están traducidas al castellano, se ha intentado traducir al autor de la manera más exacta, teniendo en cuenta la riqueza de su vocabulario y estilo, para tratar de ser lo más fiel posible a los textos originales.

Desde el punto de vista metodológico, primero se describen las líneas temáticas y los argumentos recurrentes en los libros seleccionados. En un se-

gundo paso se estudia la forma en que estas líneas temáticas se entrecruzan entre sí formando un plano. En un tercer lugar se describen las interacciones entre los distintos actores: el sujeto, las organizaciones intermedias y las instituciones (públicas y privadas). Por último, se integran estos elementos para describir la propuesta de Neuhaus.

En relación con dicha propuesta, primero se exponen los presupuestos teológicos y antropológicos, y su visión de cómo han de estructurarse la sociedad civil y las políticas públicas. Seguidamente, y teniendo como base estos presupuestos, se aborda específicamente al tema de la relación entre religión y vida pública, y la forma en que Neuhaus articula su proyecto de una plaza pública cívica.

Índice de la Tesis

INTRODUCCIÓN	9
Capítulo 1	
EL PROTESTANTISMO Y LOS ORÍGENES DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA	17
SIGLO XVII: LOS ORÍGENES DE LA NACIÓN	17
SIGLO XVIII: EL PRIMER <i>GREAT AWAKENING</i>	26
La Declaración de Independencia	28
La formación de la Confederación	30
PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX: EL SEGUNDO <i>GREAT AWAKENING</i>	32
SEGUNDA MITAD SIGLO XIX A PRIMERA MITAD SIGLO XX: EL TERCER <i>GREAT AWAKENING</i> Y EL <i>SOCIAL GOSPEL MOVEMENT</i>	35
El Social Gospel y la política	44
El Social Gospel y la Primera Guerra Mundial	47
Una fe de consumo	49
Declive del Social Gospel Movement	50
SEGUNDA MITAD SIGLO XX Y LOS ALBORES DEL SIGLO XXI	50
Cambios dentro y fuera del país	50
Los neo-evangélicos y el fundamentalismo protestante	54
El influjo fundamentalista en la vida pública	58
El anti-catolicismo de los fundamentalistas	60
Dos visiones de sociedad en conflicto	61
Religión e ideologías políticas actuales	64
Capítulo 2	
SEMBLANZA DE RICHARD JOHN NEUHAUS	71
Perfil de un hombre de fe y acción	72
Un «pequeño pastor» en el Canadá rural	74
Un joven inquieto y con grandes dotes intelectuales	77
Pastor Neuhaus: «un revolucionario»	79
Un drástico cambio de rumbo	85

Camino hacia la Iglesia Católica	96
Un católico neoconservador	98

Capítulo 3

EL PENSAMIENTO DE RICHARD JOHN NEUHAUS	115
DESCRIPCIÓN DE LA VISIÓN DE RICHARD JOHN NEUHAUS	118
PREMISAS Y ARTICULACIÓN DEL PENSAMIENTO DE RICHARD JOHN NEUHAUS	120
Presupuestos teológicos y antropológicos	121
Presupuestos sobre el papel del cristiano en la sociedad	123
Presupuestos en relación con la sociedad civil	127
Presupuestos en relación con la política, el estado y la legislación	135
LÍNEAS TEMÁTICAS DEL PENSAMIENTO DE RICHARD JOHN NEUHAUS	141
Religión y cambio social	142
Religión y razón	144
Religión, cultura, sociedad civil y política	149

Capítulo 4

RELIGIÓN Y VIDA PÚBLICA	169
MODERNIDAD, SECULARIZACIÓN Y ESTADO LIBERAL: EUROPA Y LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA	170
Modernidad y secularización	170
Ideología secularista y estado liberal moderno	174
LA VISIÓN DE RICHARD JOHN NEUHAUS SOBRE EL PAPEL DE LA RELIGIÓN EN LA VIDA PÚBLICA	179
Religión y política	180
EL EMPEÑO DE RICHARD JOHN NEUHAUS FRENTE A LA PLAZA PÚBLICA AL DESNUDO EN LOS ESTADOS UNIDOS	193
LA PROPUESTA DE RICHARD JOHN NEUHAUS: UNA PLAZA PÚBLICA CÍVICA	203

Capítulo 5

VALORACIONES CONCLUSIVAS	209
RICHARD JOHN NEUHAUS Y LOS AÑOS POSTCONCILIARES EN LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA	210
PUNTOS DE CONTACTO ENTRE EL PENSAMIENTO DE RICHARD JOHN NEUHAUS Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA (DSI)	226
El papel del cristiano como ciudadano de la ciudad temporal	227
El papel de la subsidiaridad en la construcción del bien común y la sociedad	241
El papel de la política en las sociedades democráticas	253
El papel de la actividad económica en la sociedad	265
VALORACIÓN FINAL	276
ANEXO	283
BIBLIOGRAFÍA	297

Bibliografía de la Tesis

BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA

Libros

- NEUHAUS, R. J., *American Babylon: notes of a Christian exile*, New York: Basic Books, 2010.
- *Catholic Matters: confusion, controversy, and the splendor of truth*, New York: Basic Books, 2006.
- *The best of «The Public Square»: book two*, Cambridge: William B. Eerdmans, 2001.
- *America Against Itself: moral vision and the public order*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1992.
- *Doing Well and Doing Good: the challenge to the christian capitalist*, New York: Doubleday, 1992.
- *The Catholic Moment: the paradox of the Church in the postmodern world*, San Francisco: Harper & Row, 1987.
- *The Naked Public Square: religion and democracy in America*, 2 ed. Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Pub. Co, 1986.
- *Christian Faith & Public Policy: thinking and acting in the courage of uncertainty*, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1977.
- *Time Toward Home: the American experiment as revelation*, New York: Seabury Press, 1975.
- BERGER, P. L. y NEUHAUS, R. J. (eds.), *To Empower People: from state to civil society*, 2 ed. Washington: AEI, 1996.
- *Against the World for the World: the Hartford Appeal and the future of American Religion*, New York: Seabury Press, 1976.
- *Movement and Revolution*, 1 ed. Garden City, New York: Anchor book, 1970.

Artículos

- NEUHAUS, R. J., «How I became the Catholic I was: the path First Things founder Richard John Neuhaus followed from a Lutheran boyhood to the Catholic priesthood was a journey home», *First Things* 201 (2010) 65.
- «What really happened at Vatican II», *First Things* 186 (2008) 23-27.
- «Benedict in America», *First Things* 185 (2008) 43-48.
- «A university of a particular kind», *First Things* 172 (2007) 31-35.
- «Episcopal Straight Talk», *First Things* 147 (2004) 63-65.
- «Communion & Communio», *First Things* 145 (2004) 86-90.
- «Sexual and related disorders», *First Things* 131 (2003) 68-74.
- «Always Our Confusions», *First Things* 80 (1998) 65-66.
- «The Academic Guild and the Church's Faith», *First Things* 75 (1997) 78-79.
- «The Liberalism of John Paul II», *First Things* 73 (1997) 16.
- «Moral Theology at its Pique», *First Things* 49 (1995) 88-92.
- «Up to Dissent», *First Things* 38 (1993) 75.
- «A Word on 'The Competition'», *First Things* 34 (1993) 59-61.
- «The center, c'est moi», *First Things* 28 (1992) 73.
- «The last priests», *First Things* 21 (1992) 60-63.
- «Twenty-five years later», *First Things* 16 (1991) 66-67.
- «Wealth and Whimsy: On Economic Creativity», *First Things* 5 (1990) 23.
- «Homosexuality and the churches», *First Things* 3 (1990) 64-70.
- «Economic justice requires more than economic justice», *Journal of Ecumenical Studies* 24 (1987) 371-81.

OTRAS FUENTES DISPONIBLES

Existe el *Richard John Neuhaus online archive*, que recopila diversos enlaces a distintos contenidos digitales de Richard Neuhaus (entrevistas, apariciones en medios de comunicación, etc.), o noticias sobre él que han aparecido en otros medios de comunicación. La información se encuentra disponible en la siguiente dirección: <http://richardjneuhhaus.blogspot.com/>

A partir del 2 de enero de 2017 todo el archivo personal de Richard John Neuhaus se encuentra depositado en la *Catholic University of America*, en el repositorio de *The American Catholic Research Center and University Archives* bajo el título *Richard John Neuhaus Papers*.

La información acerca de este fondo documental puede accederse en la siguiente dirección: <http://archives.lib.cua.edu/findingaid/neuhaus.cfm>

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA*

Obras sobre Neuhaus

- BOYAGODA, R., *Richard John Neuhaus: a life in the public square*, 1 ed. New York: Image, 2015.
- BERGER, P. L., «We're going to turn this around», *First Things* 192 (2009) 22-24.
- BOTTUM, J., «I measure every grief I meet», *First Things* 192 (2009) 24-25.
- COLSON, C. W., «My brother in Christ», *First Things* 192 (2009) 26-27.
- ELSHTAIN, J. B., «Vintage Richard», *First Things* 192 (2009) 29-30.
- GERSON, M., «Pilgrimage to Fifth Avenue», *First Things* 192 (2009) 31-32.
- GOODSTEIN, L., «Rev. R. J. Neuhaus, Political Theologian, Dies at 72», *The New York Times*, 2009, sec. US.
- MOYLE, T., «Canadian summers», *First Things* 192 (2009) 36-38.
- NOVAK, D., «Richard and the Jews», *First Things* 192 (2009) 38-39.
- NOVAK, M., «Talkin' 'bout my generation», *First Things* 192 (2009) 39-40.
- NUECHTERLEIN, J. A., «Day by day», *First Things* 192 (2009) 42-43.
- PONNURU, R., «The gift of lightheartedness», *First Things* 192 (2009) 57-57.
- PRANGE, E. E., «Fishers of men», *First Things* 192 (2009) 46-47.
- RENO, R. R., «Religion, culture, and public life», *First Things* 192 (2009) 57-59.
- SALTZMAN, R. E., «Here he stood», *First Things* 192 (2009) 59-61.
- STAFF, T., «The 25 Most Influential Evangelicals in America», *Time*, 2005.
- WEIGEL, G., «Multiplying himself», *First Things* 192 (2009) 62-64.

Otras obras

- BEAMAN, L. G. y BEYER, P. (eds.), *Religion, Globalization and Culture*, Leiden: Brill, 2007.
- BEN BARKA, M., *Les nouveaux rédempteurs: le fondamentalisme protestant aux États-Unis*, Genève: Labor et Fides, 1998.
- BENEDICTO XVI, *Carta Encíclica Caritas in veritate*, Madrid: San Pablo, 2009.
- BERGER, B., *The Family in the Modern Age: more than a lifestyle choice*, New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 2002.
- BERGER, P. L., *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*, Grand Rapids (Michigan): Ethics and Public Policy Center & Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1999.

* Existe el *Father Richard John Neuhaus online archive*, que agrupa una cantidad bastante amplia de fuentes acerca del autor. En ella se encuentran enlaces a sitios web que almacenan diversas entrevistas en radio y televisión, así como comentarios y artículos muy variados. Puede accederse al contenido en la siguiente dirección: www.richardjneuhaus.blogspot.com.

- BERGER, P. L., DAVIE, G., y FOKAS, E., *Religious America, secular Europe?: a theme and variations*, Aldershot (Inglaterra); Burlington, VT: Ashgate, 2008.
- BLOCH, R. H., *Gender and morality in Anglo-American culture, 1650-1800.*, Berkeley: University of California Press, 2003.
- BÖCKENFÖRDE, E.-W., *Diritto e secolarizzazione: dallo stato moderno all'Europa unita*, Roma-Bari: Laterza, 2007.
- BRAMSTED, E. K., MELHUISE, K. J., y FUENTES, E. (eds.), *El liberalismo en Occidente: historia en documentos*, Madrid: Unión Editorial, 1982.
- BUTLER, J., *Religion in colonial America*, New York: Oxford University Press, 2000.
- CASANOVA, J., «The Secular and Secularisms», *Social Research* 76 (2009) 1049-66.
- CURTIS, S., *A consuming faith: the social gospel and modern American culture*, Columbia, Missouri, London: University of Missouri Press, 2001.
- DEICHMANN, W. J., «The Social Gospel as a Grassroots Movement», *Church History* 84 (2015) 203-6.
- DORRIEN, G. J., *Social ethics in the making: interpreting an American tradition*, Chichester, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009.
- DOUTHAT, R. G., «A Crisis of Conservative Catholicism», *First Things* 259 (2016) 21-28.
- DREISBACH, D. L., *Thomas Jefferson and the wall of separation between church and state*, New York; London: New York University Press, 2002.
- EBERSTADT, M., *Adán y Eva después de la píldora: paradojas de la revolución sexual*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 2014.
- EHLER, S. Z., *Historia de las relaciones entre Iglesia y Estado*, Madrid: Rialp, 1966.
- ENGEMAN, T. S. y ZUCKERT, M. P., *Protestantism and the American founding.*, Indiana: University of Notre Dame Press, 2004.
- GUTIÁN, G., *Apostar por el servicio: una visión de la empresa desde la Doctrina Social de la Iglesia*, 1ª ed Valencia: Edicep, 2015.
- HABERMAS, J. y RATZINGER, J., *Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión*, Madrid: Encuentro, 2006.
- HARTZ, L., *The liberal tradition in America: an interpretation of American political thought since the revolution*, New York: Harcourt, Brace and Company, 1955.
- HUNTER, J. D., «The Culture War and the Sacred/Secular Divide: The Problem of Pluralism and Weak Hegemony», *Social Research: An International Quarterly* (2009) 1307.
- JOHNSON, P., *A history of American people*, 1ª ed New York: HarperPerennial, 1999.
- LAMBERT, E., *The founding fathers and the place of religion in America.*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2006.
- MARLEY, D. J., «Ronald Reagan and the Splintering of the Christian Right», *Journal of Church and State* (2006) 851.
- MARTÍNEZ PUCHE, J. (ed.), *Encíclicas de Juan Pablo II*, Madrid: EDIBESA, 1993.
- MOREAU, J.-P., *Les avatars du protestantisme aux Etats-Unis de 1607 à 2007*, Paris: Harmattan, 2008.

- MUÑOZ DE JUANA, R., «La religión en la esfera pública: tareas para la teología», *Scripta Theologica* 43 (2011) 647-65.
- MURRAY, J. C., *We hold these truths: catholic reflections on the American proposition*, New York: Sheed and Ward, 1960.
- RATZINGER, J., *Iglesia, Ecumenismo y Política: nuevos ensayos de eclesiología*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1987.
- REQUENA, P. y SCHLAG, M. (eds.), *La persona al centro del Magistero sociale della Chiesa: omaggio al Rev. Prof. Enrique Colom Costa*, Roma: EDUSC, 2011.
- RUBIO DE URQUÍA, R. y PÉREZ-SOBA, J. J. (eds.), *La doctrina social de la Iglesia: estudios a la luz de la encíclica «Caritas in veritate»*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014.
- WEIGEL, G., «Truths still held?: George Weigel examines John Courtney Murray's American proposition, fifty years later», *First Things* 203 (2010) 41-47.
- WILLIAMS, D. K., «Jerry Falwell's Sunbelt Politics: The Regional Origins of the Moral Majority», *Journal of Policy History* (2010) 125.
- WILLIAMS, R. H. (ed.), *Cultural wars in American politics: critical reviews of a popular myth*, New York: Aldine de Gruyter, 1997.
- WOOD, G. S., *Empire of liberty: a history of the early Republic, 1789-1815.*, New York; Oxford: Oxford University Press, 2009.
- WOOD, J. E., JR, «Religion and politics – 1984», *Journal of Church and State* 26 (1984) 401-11.
- WOODBERRY, R. D. y SMITH, C. S., «Fundamentalism et al: Conservative Protestants in America», *Annual Review of Sociology* 24 (1998) 25.
- ZACHER, H. (ed.), *Democracy: reality and responsibility*, Acta Pontificiae Academiae Scientiarum Socialium 6, Ciudad del Vaticano: Pontificia Academia de las Ciencias Sociales, 2001.
- ZELLER, B. E., «American Postwar «Big Religion»: Reconceptualizing Twentieth-Century American Religion Using Big Science as a Model», *Church History* 80 (2011) 321-51.

MAGISTERIO DE LA IGLESIA

- Documentos del Vaticano II*, 38 ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.
- JUAN PABLO II, *Carta encíclica Fides et ratio*, Madrid: BAC, 1998.
- FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato Si*, Madrid: Ediciones Palabra, 2015.
- *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Madrid: Ediciones Palabra, 2013.
- *Exhortación Apostólica Postsinodal Amoris laetitia*, Madrid: Ediciones Palabra, 2016.
- PONTIFICIO CONSEJO DE JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2005.
- PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Enchiridion de la Familia*, Madrid: Ediciones Palabra, 2000.

Tabla de abreviaturas

AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
AA	Decreto <i>Apostolicam actuositatem</i>
AL	Exhortación Apostólica <i>Amoris laetitia</i>
APA	American Psychological Association
CA	Carta Encíclica <i>Centesimus annus</i>
CALCAV	<i>Clergy and Laymen concerned about Vietnam</i>
CDSI	<i>Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia</i>
CV	Carta Encíclica <i>Caritas in veritate</i>
DCE	Carta Encíclica <i>Deus caritas est</i>
DH	Declaración <i>Dignitatis humanae</i>
DSI	Doctrina Social de la Iglesia
EG	Exhortación Apostólica <i>Evangelii gaudium</i>
EWTN	Eternal Word Television Network
FC	Exhortación Apostólica Postsinodal <i>Familiaris consortio</i>
FR	Carta Encíclica <i>Fides et ratio</i>
GE	Declaración <i>Gravissimum educationis</i>
GS	Constitución Pastoral <i>Gaudium et spes</i>
GSN	Carta a las familias <i>Gratissimam sane</i>
NCC	National Council of Churches
LE	Carta Encíclica <i>Laborem exercens</i>
LS	Carta Encíclica <i>Laudato si</i>
RH	Carta Encíclica <i>Redemptor hominis</i>
SRS	Carta Encíclica <i>Sollicitudo rei socialis</i>
VS	Carta Encíclica <i>Veritatis splendor</i>

1. LÍNEAS TEMÁTICAS DEL PENSAMIENTO DE RICHARD JOHN NEUHAUS

1.1. *Religión y cambio social*

El análisis de la biografía de Richard Neuhaus deja ver con claridad su compromiso con los más desfavorecidos y marginados. De ahí brotó su decisión de dedicarse con todas sus energías a lograr que el espíritu cristiano vivificara las instituciones y la política. Todo comenzó en los años sesenta, pero en menos de una década él mismo reconoció que el impulso de cambio social que surgió en Estados Unidos a partir de la década de 1960 se había descarrilado, y abandonó sus filas para proseguir su lucha de un modo más cívico. En cierto sentido, el giro copernicano que sufrió la sociedad durante esa década fue como el estallido social de todo un conjunto de factores que venían fraguándose desde mucho antes.

El pensamiento moderno fue poco a poco transformando la sociedad y, junto con ella, al protestantismo estadounidense, vaciándolo progresivamente de significado sobrenatural. El hombre se colocó en el centro del mundo y de la historia, y se propuso construir el Reino en este mundo. El compromiso del *Social Gospel*, legítimo y profundamente cristiano en sus raíces, degeneró en una mezcla político-religiosa que cambió el Evangelio de Jesucristo en una fe a la carta. Dicha fe se convirtió en un fenómeno de consumo masivo gracias a los televangelistas, quienes al mismo tiempo convirtieron el púlpito en un podio político.

Bajo todos estos fenómenos, con sus consecuencias culturales, sociales, políticas y religiosas, subyacen las ideas de la modernidad. Primero la exaltación de la razón y el progreso, y luego, ante el rechazo de ambas, la negación de la metafísica y de la verdad, la reducción de la religión a una preferencia personal y de ámbito privado, la afirmación de una voluntad de poder, y un modelo de vida hedonista (lo único importante es la autenticidad).

El rechazo de Richard Neuhaus a todo esto no podía ser más vehemente. Era precisamente la negación, teórica y práctica, de sus más profundas y firmes convicciones: su fe cristiana, y como consecuencia de ella, su profundo compromiso social. La primera la había aprendido desde su hogar y madurado a lo largo de sus años de estudios teológicos. La segunda durante sus casi tres décadas como pastor luterano en Brooklyn; no solo padeciendo en su propia carne los sufrimientos y las angustias de sus feligreses, sino ante todo como testigo presencial del poder transformador de la fe, y de los deseos de tantas personas pobres de luchar por un mundo mejor para sus familias. Esos fueron sus años de «liberal radical».

En los años sesenta se hablaba mucho de revolución, y específicamente de la posibilidad (no deseada por Neuhaus) de una revolución violenta en los Estados Unidos (especialmente a raíz de las protestas contra la guerra de Vietnam). Ese fue el rumbo que tomó el Movimiento estudiantil de los años sesenta, al pasar de una lucha contra la discriminación racial a una guerra declarada antisistema.

El gran peligro del radicalismo revolucionario es que se vuelve autorreferencial, y rechaza cualquier juicio externo sobre sus actuaciones. En opinión de Neuhaus, cualquier intento de revolución debe cumplir con una serie de criterios para ser ética y moralmente justificable.

Los motivos para hacer una revolución pueden ser muy variados. Desde ser la única vía posible, después de haber agotado todas las alternativas, hasta para sacudir la pereza mental que desiste de buscar una nueva solución. Pero si se emprende el camino revolucionario con el fin de cambiar la sociedad, nada salvo la misma revolución será suficiente. Sin embargo, la realidad es que muy posiblemente existan otras vías para conseguirlo¹.

Por su propia experiencia desde los años sesenta, Neuhaus reconocía la gran fuerza del ideal y el ardor revolucionario. Una vez se emprende esa senda, en el fragor de la lucha es cuando se ponen a prueba el hombre y sus capacidades. Es una «fe» que puede estar a la altura de un místico, empleando un lenguaje cultural y sangriento. El guerrillero es el nuevo mesías, y su sacrificio es equiparado por sus seguidores (nuevos apóstoles) al de Jesucristo. Se llega a la idolatría de convertir la revolución en una religión, cuyo rito de iniciación comienza por abdicar de la propia razón².

Estas líneas pueden dar una idea de cómo sería aquel Neuhaus combativo, dispuesto a estar en primera línea luchando por un mundo más justo. Pero también está presente el Neuhaus que se daba cuenta del radicalismo de la revolución estudiantil de esos años, y de las terribles consecuencias que

tendría el rechazo de la razón (especialmente de toda razón trascendente) para la sociedad en el futuro. Fueron precisamente sus profundas convicciones religiosas las que le sirvieron de ancla segura en medio del mar embravecido de esos años.

1.2. *Religión y razón*

Así como el pensamiento ilustrado supuso prácticamente una idolatría de la razón, el pensamiento moderno se propuso romper con la tradición, en particular cualquier forma de tradición religiosa, para sustituirla por el individualismo y la búsqueda de una libertad sin límites.

La propuesta, entonces, es el nuevo paradigma del multiculturalismo. En este afán, la modernidad exige deconstruir la epistemología que ha servido de base para la formación del mundo occidental. Pero curiosamente se pasa por alto el hecho de que ha llevado mucho tiempo formar esta epistemología, y su proceso histórico es muy rico y complejo. Se podría decir que constituye la herencia de la unión entre la antigüedad clásica, la tradición judeocristiana y la Ilustración (en sus dos versiones, europea y americana). Dicha epistemología ha sido moldeada por percepciones filosóficas, religiosas y ascéticas particulares sobre la naturaleza del hombre y de la comunidad, y de la común comprensión sobre la condición humana³.

El entorno moderno no tolera la pretensión que tiene el cristianismo de reivindicar la verdad y la razón, y por eso mismo lo tilda de intolerante. Todo pareciera quedar reducido a respetar la libertad y las «preferencias personales» de los demás, pues afirmar tajantemente que una cosa es buena o mala, es vista como una imposición de ideas religiosas sobre los otros.

«Presumiré de llamarla la Ley Neuhaus, o al menos una de sus múltiples leyes: ahí donde la ortodoxia sea opcional, la ortodoxia tarde o temprano será proscrita. Algunas personas brillantes me han expresado su perplejidad ante este axioma, pero a mí me parece precisamente evidente. La ortodoxia, por más educadamente que a ella se la refiera, sugiere que hay un bien y un mal, un verdadero y un falso acerca de todas las cosas. Cuando ésta es opcional, se la admite bajo una regla liberal de tolerancia, que no puede ser otra cosa que intolerante a todo discurso sobre el bien y el mal, lo verdadero y lo falso. Por tanto, es una admisión condicionada, dependiendo del buen comportamiento de la ortodoxia. Al ortodoxo se le permite, a regañadientes, creer en esto o aquello o

hacer esto o lo otro, por condescendencia con sus inclinaciones, preferencias, o gustos personales. Pero es una violación intolerable de la etiqueta por la que uno es tolerado, tener la desfachatez de proponer que, esto o aquello, es normativo para los demás»⁴.

Para el mundo postmoderno del siglo XX el ideal de la sociedad es el pluralismo. Tal como se plantea en este contexto cultural, esa convivencia plural conlleva que ya no hay una verdad, sino múltiples formas de conocer, y lo que reina finalmente es el escepticismo. Al emplear el término pluralismo, Neuhaus pone más el acento en los aspectos negativos. Lo que critica es la versión «postmoderna» del «pluralismo», que quiere imponer una única forma de pensar mediante el poder político, y limitando especialmente la libertad religiosa de los ciudadanos⁵.

Rechazando ese escepticismo hay dos voces concretas que reivindican el papel de la razón, y de quienes Richard Neuhaus se siente muy cercano: Joseph Ratzinger y, en especial, John Courtney Murray (en varias de sus obras Neuhaus se apoya en sus ideas⁶). Al hablar de una ley moral universal Murray afirmaba directamente la ley natural, partiendo desde Aristóteles, y especialmente apoyado en Santo Tomás⁷. En el ámbito político eso se traduce especialmente en afirmar la sacralidad de la persona humana «*res sacra homo*», y en la apertura al diálogo, «*civilis conversatio*»⁸. Esta expresión se parece a la de «círculo civilizante de conversación moral», que usaba Neuhaus para referirse a la búsqueda de la verdad y del bien y, sobre todo, para referirse a los valores tradicionales derivados del protestantismo americano⁹.

Según Malik, los esfuerzos de ambos teólogos (Ratzinger y Murray) por combatir el secularismo en sus respectivas versiones (europea y estadounidense) están al mismo nivel, y en sintonía con la tradición de las encíclicas *Aeterni Patris* y *Libertas Praestantissimum*¹⁰. La tragedia de la modernidad ha sido la de «poner de cabeza» el principio de la sacralidad del hombre revelado por el cristianismo. De este modo, el hombre niega su relación con el Creador y afirma de sí que él es su propio fundamento. Al mismo tiempo se apropia para sí mismo los logros que, durante casi dos mil años, ha alcanzado el cristianismo¹¹.

Ya que las ideas originadas en la modernidad lograron establecerse muy rápidamente en la sociedad, constituyen todavía gran parte del conjunto de «valores» que las sociedades occidentales consideran como positivos. Desde el punto de vista religioso, tales ideas también abrieron profundas heridas en el tejido eclesial. Basta pensar en la drástica disminución de la práctica religiosa

entre protestantes y católicos en los países secularizados. Muchas de ellas no han sanado todavía.

Otra de las consecuencias ha sido la difusión a través de los medios de opinión pública de una visión deformada de la religión, especialmente del cristianismo. Tal concepción la resumen Neuhaus y otros teólogos en las siguientes afirmaciones¹²:

1. El pensamiento moderno es superior a todas las formas anteriores de conocimiento de la realidad, y por tanto es normativo para la fe y vida cristianas.
2. Las afirmaciones religiosas son totalmente independientes del discurso racional.
3. El lenguaje religioso se refiere únicamente a la experiencia humana, siendo Dios la más noble creación del hombre.
4. Jesucristo solamente puede ser comprendido a la luz de los modelos contemporáneos del hombre.
5. Todas las religiones tienen la misma validez. Escoger una entre ellas no es un asunto de convicciones acerca de la verdad, sino únicamente de preferencias o estilos de vida.
6. El único significado de la salvación es el de realizar el propio potencial personal y ser auténtico con uno mismo.
7. Puesto que lo humano es bueno, el mal se entiende como el fracaso en la realización del propio potencial.
8. El único propósito del culto es promover la autorrealización personal y la creación de la comunidad humana.
9. Las instituciones y tradiciones históricas son opresivas y enemigas de lo que es ser auténticamente humano. Para alcanzar la verdadera existencia y la verdadera religión es necesario liberarse de ellas.
10. El mundo debe poner la agenda de la Iglesia. Los programas sociales, políticos y económicos destinados a promover la calidad de vida son la última norma para la misión de la Iglesia en el mundo.
11. La insistencia en la trascendencia de Dios es, como mínimo, un estorbo, o incluso incompatible, con la preocupación y acción social cristiana.
12. La lucha por una humanidad mejor traerá el Reino de Dios.
13. La cuestión de una esperanza más allá de la muerte es irrelevante, o al menos marginal, para la comprensión cristiana de la plenitud humana.

Frente al deseo frenético y desenfrenado de romper y rehacer todos los moldes de la sociedad, Neuhaus reclamaba hacer un alto en el camino. «Las

afirmaciones del cristianismo están inevitablemente en tensión con todas las otras visiones del mundo, antiguas o modernas. Cualquier tentativa prematura de liberar esa tensión significa abandonar la razón de ser del cristiano»¹³.

Esta premisa tiene claras consecuencias en el compromiso y la participación de los cristianos en la gestión de la cosa pública. Una de ellas es que el servicio (por amor) no es un artículo opcional para el cristiano, sino que forma parte de su respuesta personal a Dios. La actividad política que busca promover el cambio social también puede considerarse como una forma de servicio muy importante (lastimosamente olvidada por muchos cristianos). El peligro está en caer en la tentación de la tiranía de lo político, que muchas veces quiere constreñir todo bajo cánones de estrategia¹⁴.

1.3. *Religión, cultura, sociedad civil y política*

La integración de estos cuatro elementos conforma el núcleo del pensamiento de Richard Neuhaus, primero en un plano subjetivo (el del individuo, del ciudadano), y en segundo lugar en la sociedad. Las dos fuerzas de los extremos (religión y política) compiten por ejercer su influencia sobre los dos elementos internos (cultura y sociedad civil).

El eje conformado por los elementos religión –cultura– política es central para él. A este se conecta otro compuesto por: acción sobrenatural (Dios y el demonio) –ciudadano (cristiano)– sociedad civil. Son los dos ejes de coordenadas que conforman el plano por el cual Neuhaus se mueve en su argumentación pública. Seguidamente se exponen sus ideas acerca de las distintas relaciones entre estos elementos (la conexión entre religión y política se verá en el capítulo cuatro).

Como punto de partida se podría afirmar que, en cierto modo, religión y política se encuentran enfrascadas en una competencia por la definición y configuración de lo que es la cultura. Para esta afirmación se apoya en las definiciones que Clifford Geertz da sobre la cultura y la religión. Según este autor, la cultura es un patrón histórico de significados que se constituye mediante símbolos; un sistema de concepciones heredadas que se manifiestan en formas simbólicas, y mediante las cuales los hombres comunican, perpetúan, y desarrollan sus conocimientos y actitudes sobre la vida. La religión es definida en términos muy similares: un sistema de símbolos que actúa para establecer costumbres y motivaciones fuertes, generalizadas y duraderas, empleando concepciones de orden general y vistiéndolas con un aura de objetividad tal, que dichas costumbres y motivaciones son consideradas verdaderas¹⁵.

1.3.1. Religión y cultura

En relación con estas afirmaciones Neuhaus comenta que «[el] punto crucial aquí es la semejanza entre las definiciones de Geertz sobre cultura y religión. Son tan parecidas que surge la tentación de acusar a Geertz de falta de claridad conceptual. [...] Claramente hay una necesaria falta de claridad, pues hay un solapamiento grande entre religión y cultura. La religión aparecería como el sustrato o el nivel base de la cultura. O, como también se ha sugerido, la religión es el corazón de la cultura, y la cultura es la forma de la religión. Entonces, según este punto de vista, la política es una función de la cultura, y la cultura es el reflejo (si no una función) de la religión»¹⁶.

Neuhaus está convencido de la soberanía de la política en el hacerse de la historia. Pero, desde luego, no es una soberanía absoluta, pues se ve afectada por muchas fuerzas. Otra premisa que también es fundamental para él es que la política es una función de la cultura. Es decir, que la cultura propone o excluye las posibilidades que son el objeto de la decisión política. Y en el centro de la cultura está la religión (entendida en un sentido más amplio, como aquellos modos en que se puede dar sentido a la realidad, y los valores por los cuales las personas vivirían sus vidas)¹⁷.

No obstante, Neuhaus dice que en las sociedades democráticas religión y política ya no compiten, sino que corresponden a esferas de acción diversas (cuando no completamente independientes). Una sería la cultura (incluida la religión), otra el gobierno, y otra la economía; estarían representadas en la sociedad mediante iglesia, estado y capitalismo¹⁸.

1.3.2. Familia y sociedad civil: el fundamento de la subsidiaridad

En los presupuestos con respecto a la sociedad civil queda patente la centralidad que el principio de subsidiaridad tiene para Richard Neuhaus, y en especial el papel que la familia juega en la configuración de la sociedad, como el principal ámbito moral y de relaciones humanas de los individuos. El bien común de la sociedad nace en el seno de la familia, y las virtudes o vicios que en ella se cultivan tienen consecuencias muy importantes en la esfera social, política y económica de los pueblos.

Neuhaus aborda este tema específicamente desde el papel de la familia en la vida pública, y según los efectos que las decisiones políticas y legales (según la ideología de turno) tienen sobre ella. Su defensa de la familia considera no solo los argumentos de carácter religioso, sino también los datos que las cien-

cias humanas aportan, pero siempre enfocado hacia el discurso político, y no tanto para un auditorio teológico.

Se preocupa por la participación de los ciudadanos y de las familias cristianas en el acontecer político nacional, por la defensa y cuidado de la vida humana en todas sus etapas, por defender el modelo de familia fundado sobre la unión perdurable de un hombre y una mujer frente a las presiones de los grupos que desean imponer otros «modelos de familia», por el derecho de los padres a escoger la educación de sus hijos, por la defensa de la libertad religiosa de las familias frente a las invasiones abusivas del Estado, por la defensa de un mínimo de condiciones materiales que protejan a la familia, etc.¹⁹.

Aboga por que las personas sean las protagonistas de su propio destino y del de la sociedad, resistiendo las presiones de quienes pretenden controlar según sus visiones políticas particulares, el destino de los ciudadanos. Unidad no es uniformidad, pues las diferencias entre las personas son como el condimento de la vida, y lo que evita que la existencia se convierta en algo insípido²⁰. En esto, la familia es un santuario natural de la particularidad.

«Nuestras diferencias de familia, tribu, nación, religión, logros y privilegios son, al mismo tiempo, fuente de seguridad y de peligro. Constituyen líneas de conflictos frecuentes, pero también las guías para construir las instituciones de protección y respeto. Tales instituciones son el genio de la forma republicana de gobierno democrático. Hacer el mundo seguro para una democracia así, es hacer el mundo seguro para la diferencia»²¹.

Para Neuhaus, hay que partir de una ética de la fe, de la esperanza y del amor para buscar una verdadera justicia y solidaridad. Esa ética se forja en las relaciones con las demás personas, y se aprende en la familia como lugar privilegiado para la transmisión de los valores.

En las relaciones personales el amor auténtico respeta la libertad, y sabe reconocer y aceptar las imperfecciones de la persona querida: la valora por quien es y por quien puede llegar a ser. Aquí está la raíz de la idea de igualdad, pues todas las personas comparten esa apertura hacia el futuro. La igualdad no es un sistema que pueda imponerse, sino que es un proceso que maximiza el respeto por la diversidad de caminos en los cuales puede realizarse la vida humana. El resultado final se alcanzará en la eternidad, pero mientras tanto existe el compromiso moral de abrir lo más posible el camino de la propia realización, de modo que cada uno pueda anticipar, a su propia manera, la plenitud del futuro al que está llamada toda la humanidad²².

Pero además del respeto a la libertad es necesaria la práctica de la justicia. Así lo ve Neuhaus:

«la justicia no existe de forma independiente. Es un sentido de imparcialidad que nace de nuestro sentido de solidaridad frente al juicio común, del que seremos sujeto. Tal juicio es la dinámica del amor relacionándose en el tiempo, y que abre nuestro presente a un futuro mejor. [...] La esperanza es la forma que adquiere la fe en relación con el futuro. Esta esperanza –fe orientada al futuro– es esencial para la vida de la comunidad de la alianza. [...] En esta comunidad es donde hacemos nuestros compromisos absolutos; compromisos que son definitivos, en última instancia, para definir quiénes somos y lo que esperamos ser»²³.

Así, se podría decir que para vivir la justicia y la solidaridad en el ámbito social, las personas tienen que aprenderlas primero en el entramado de sus relaciones personales. A su vez, esas relaciones deben estar ordenadas y dirigidas hacia un futuro mejor, en el entorno de una comunidad fundada en el amor. Esa comunidad de alianza necesita de la esperanza (fe orientada al futuro), para definir quién es y lo que desea ser.

A nivel social, la libertad es esencial para evitar que el Estado (ya sea una ideología o una estructura) reclame de los cristianos la lealtad que solamente se le debe a Dios. Por tanto, éstos han de sentir la urgencia de defender la libertad en una sociedad democrática²⁴.

También es necesario un mínimo «nivel de decencia» en lo económico, para que los derechos cívicos y políticos no se queden en una mera ficción²⁵. Esto tiene una importancia fundamental para asegurar a las familias un mínimo de condiciones materiales que permitan un desarrollo humano integral. En esto, el papel de las estructuras de mediación es importantísimo, y además forma parte del auténtico pluralismo americano²⁶.

Para Neuhaus las estructuras de mediación forman parte del núcleo de la sociedad estadounidense, y dentro de estas considera la familia como posiblemente la más importante. Queda claro que para construir una auténtica sociedad democrática, el punto de partida es la familia, y las políticas públicas deben dirigirse a ella con especial atención.

En *Christian Faith and Public Policy* (1977) se encuentra la estructura de un proyecto de sistema político y de políticas públicas acorde con su visión del cristianismo y de la historia de los Estados Unidos de América. En el anexo está el elenco de los «principios éticos» con los que, a su manera de ver, debería funcionar la política pública. Conviene fijar la atención sobre algunos nú-

meros²⁷ de dicha lista, por su aplicación a la realidad de la institución familiar. Su síntesis se presenta a continuación:

1. Toda política pública es limitada, y debe reconocer la diferencia entre la búsqueda de una «felicidad pública», y la imposibilidad de poder satisfacer todos los gustos de todos los ciudadanos. De esta manera, la política pública ha de buscar crear la mejor sociedad, en un mundo muy lejos de ser perfecto.
2. Los juicios sobre la política pública deben sustentarse sobre una ética de las responsabilidades, y no sobre una ética de los absolutos. El único Absoluto (Dios), hace que todas las aspiraciones absolutistas de la política se conviertan en relativas.
3. La tarea política tiene un propósito público, y presupone la existencia de dos ámbitos en la vida de los ciudadanos: el público y el privado. La política no debe invadir este último.
4. El gobierno no tiene por qué estar centralizado. Al contrario, puesto que la autoridad gubernamental viene del pueblo, el gobierno ha de estar más cercano a las personas (instituciones mediadoras). La política pública debería dirigirse a fortalecer los acuerdos entre las personas o grupos de personas, sin olvidar una referencia trascendente (Dios).
5. Es fundamental afirmar la primacía de la persona humana. El estado no representa el ideal de la nación, por tanto no se puede subordinar a la persona frente al «proyecto de bienestar» definido por el estado. Tampoco es la sociedad una «familia», cuyo «espíritu de fraternidad» le venga impuesto desde fuera. En la tarea política el estado no debe uniformizar las opiniones mediante una educación política. Asimismo, la autoridad del estado no tiene por qué adentrarse en todas las áreas de la sociedad, forzando a las demás fuerzas sociales hacia un determinado objetivo social común.
6. Ley y moral están inseparablemente unidas. El derecho debe ser consecuente con la jurisprudencia y con la comprensión que la sociedad tiene del bien al que ella aspira.
7. En la sociedad la justicia retributiva (conmutativa) se refiere al premio (o castigo) por hacer (o no hacer) lo correcto. La justicia distributiva habla de una distribución equitativa de bienes sociales. Para un cristiano la justicia es esencialmente obediencia a la voluntad de Dios: es la forma provisional del amor en el mundo, antes de su plena realización en Dios.

8. El orden social está para servir a las personas, y no al revés. Una política pública desconectada de la realidad de las vidas de las personas no es una buena política pública (debe regirse por lo concreto). Hay que distinguir entre libertades comunales y libertades individuales. Esto significa que las comunidades respetan el derecho de los individuos a expresarse y actuar de determinadas formas. La libertad exige el pluralismo. Al mismo tiempo, hay que hablar de igualdades en plural.

Una vez que ha expuesto sus presupuestos de análisis para las políticas públicas, Neuhaus concreta su aplicación a varios temas relevantes de la política familiar en el siglo XX.

Los derechos de los individuos deben ser puestos en la balanza ante la importancia social de la institución del matrimonio y la familia. La legislación debe cumplir un papel pedagógico y una función preventiva frente a las reacciones desproporcionadas de las personas. En particular, la legislación sobre el divorcio debe ser más bien restrictiva y tender a custodiar el vínculo matrimonial²⁸. Un campo especialmente delicado tiene que ver con las infidelidades conyugales. A nivel de la opinión pública algunos grupos quizá desearían la aprobación de leyes que castiguen el adulterio, pero el riesgo de intromisión estatal en la vida privada de las personas es un precio demasiado alto a pagar²⁹.

«El estado debería reconocer legalmente como matrimonio solamente la unión entre hombre y mujer. No hay una verdadera urgencia social por legalizar el «matrimonio» homosexual, y los pasos hacia dicha legalización podrían causar serios trastornos sociales. Más aún, un mimetismo del matrimonio heterosexual parecería desprestigiar lo que muchos consideran como esencial de las relaciones homosexuales. Hay una gran necesidad de desarrollar una actitud más empática hacia las personas homosexuales, pues muchas son víctimas de la marginación, rechazo y promiscuidad del «mundo gay». [...] Esto no significa ser moralmente indiferentes ante los actos homosexuales, o aceptar sin más su objetivo de igualdad social con las uniones heterosexuales. Esto implica una actitud de respeto y compasión, que no presione tanto a los individuos a autoexcluirse o meterse en guetos. También significa que la iglesia sea más abierta y sensible a su misión de predicar a todos»³⁰.

En cuanto a la contracepción, «los medios anticonceptivos deberían ser accesibles tanto a menores como a adultos. En casos de inseminación artificial, los derechos legales y demás condiciones deberían ser lo más parecidos a los que se originan de la concepción por dos esposos»³¹. Dicha así, en esta afirmación hay una clara incompatibilidad con la enseñanza de la Iglesia. Lo

mismo ocurre en su postura sobre las técnicas de ayuda a la fertilidad, que no es muy ortodoxa. Sobre la inseminación artificial el texto en sí no distingue entre las posibles situaciones de personas solteras o casadas, o sobre los distintos métodos. Estas afirmaciones fueron hechas en 1975, y todavía faltarían muchos años para su conversión al catolicismo. Queda claro que esas opiniones cambiaron posteriormente, pues él mismo posteriormente defendió sin ambigüedades la doctrina de la Iglesia³².

Un asunto especialmente delicado tiene que ver con la defensa de la vida humana en todas sus etapas. Neuhaus comprueba que en el debate público estadounidense posiblemente casi todos los cristianos estarían de acuerdo en que el aborto es incompatible con la moral cristiana, pero en lo que habría mucha división es en cómo debería ser la política pública sobre esta materia. El aborto no es un «asunto católico» sin más, sino un tema que contrapone las mismas definiciones de lo que la sociedad entiende como derechos y obligaciones de la libertad individual y la protección del no nacido³³. Sorprende más todavía que a raíz de esto se pretenda dar una definición de lo que es la vida humana, y de la responsabilidad de la sociedad frente a la misma, ya que la primera y fundamental responsabilidad del estado es la protección de la vida humana³⁴.

Otro tema sumamente importante en el debate público tiene que ver con la definición médica y legal del momento de la muerte de una persona. Si bien no hay obligación de prolongar artificialmente la vida del paciente empleando medios extraordinarios cuando ya no hay esperanza de recuperación, tampoco se puede dar una vía libre a terminar una vida humana solamente por el hecho de estar inconsciente. Aunque un enfermo pueda estar en un estado vegetativo, sigue siendo una persona. Por tanto, tiene una relación con el Creador y participa de los misterios de la vida eterna. En estas difíciles decisiones se debe garantizar el respeto a la propia conciencia del personal sanitario³⁵.

Un campo muy importante es el del reconocimiento legal del derecho de los padres a escoger la educación de los hijos, distinguiendo los derechos de niños y adultos. El estado no debería intervenir en el ejercicio de dicha responsabilidad paterna, salvo en circunstancias muy extraordinarias. Las familias deben gozar de total libertad para que, por sí mismas o en asociación con otras, inculquen en sus hijos aquellas tradiciones que desean transmitirles³⁶.

Otro ámbito en el que la política pública debe ser respetuosa del matrimonio es diferenciando entre crimen y pecado (aunque ambos sean manifestaciones del carácter incompleto de la creación). Al estado no le corresponde

reprimir el pecado como tal, sino solamente cuando el comportamiento pecaminoso se convierte en crimen y afecta al orden público³⁷.

Se puede concluir así que el estado debería reconocer el papel esencial de la familia en la sociedad, y proteger y fomentar la familia mediante políticas públicas, escogiéndola cuando sea posible como cauce prioritario para la ejecución de los fines sociales que busca.

En las sociedades modernas las personas se mueven entre la esfera pública y la privada; la primera es alienante mientras que la segunda es la que da sentido a la existencia individual. Las estructuras de mediación sirven de puente entre ambas esferas de vida: al tiempo que las megaestructuras nunca colman plenamente de felicidad, la vida privada se presenta llena de incertidumbres todos los días. Las estructuras de mediación (en especial la familia) «tienen un rostro, dan estabilidad a la vida privada, y al mismo tiempo tienen una imagen pública, dando significado y valor a las megaestructuras»³⁸.

Para Neuhaus, sin las estructuras de mediación la democracia quedaría minusválida e incapaz de detener la pérdida de sentido de sus propias instituciones. Esta labor de mediación tiene que ser permanente, no esporádica, y para eso debe estar estructurada mediante instituciones reconocidas por el ordenamiento social, político y cultural. Esto es decisivo para la familia, ya que hoy es posiblemente la institución más cuestionada por la sociedad liberal moderna.

«Las particularidades de las estructuras de mediación encuentran un terreno inhóspito en el jardín liberal. Ahí las grandes preocupaciones son el individuo («los derechos del hombre») y un orden público justo. Pero cualquier cosa «en medio» es vista como irrelevante, o incluso como obstáculo al ordenamiento racional de la sociedad. Lo que hay en medio es despreciado hasta el punto de ser considerado, al igual que la superstición, como fanatismo o, más recientemente, un retraso cultural»³⁹.

Para Neuhaus está claro que la familia es fundamental para la construcción y el sano funcionamiento de una sociedad democrática, y que el estado debe velar para que así sea. En primer lugar ha de custodiar el legítimo ámbito de autonomía de la institución familiar, que es anterior a cualquier forma política de gobierno, sin interferir en su dinámica interna ni mucho menos abrogarse el derecho de definir lo que es o no una familia. La principal función de las estructuras gubernamentales, y de toda política pública, ha de ser la de servir a los ciudadanos y garantizarles las necesarias libertades civiles para que sean ellos mismos quienes elijan su propio camino.

En la práctica esto se traduce en medidas concretas para asegurar a las familias un mínimo de condiciones de bienestar material, para que las personas, que son lo más importante, puedan florecer y llegar a ser personas de bien (virtuosas) para toda la sociedad. Al mismo tiempo, para poder ser personas de bien, es fundamental custodiar el legítimo derecho de los padres a educar a sus hijos según sus propias creencias y valores. El estado no debe uniformizar la manera de pensar de los ciudadanos, sino que parte del auténtico pluralismo consiste en abrir espacios en la sociedad para que los ciudadanos puedan expresar públicamente sus convicciones (especialmente aquellas derivadas de sus creencias religiosas).

1.3.3. Vida económica y sociedad civil

Continuando con otro de los aspectos donde la religión y la sociedad civil interaccionan, se podría añadir otro elemento que tiene consecuencias importantes para las políticas públicas y la sociedad: la economía.

Los puntos de vista de Neuhaus sobre la economía se enmarcan en el contexto de la tradición liberal estadounidense. Su reflexión sobre la economía de mercado parte de esos supuestos, aunque matizados por su propia experiencia y las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia, especialmente de Juan Pablo II.

Su visión personal sobre la economía estuvo marcada profundamente por sus años como pastor luterano en un barrio periférico de Nueva York⁴⁰. Neuhaus se definía a sí mismo como económicamente pragmático y bastante escéptico respecto de la economía. En su opinión, esta es una disciplina que no puede estudiarse *a se*, como algo separado. No falto de ironía, Neuhaus considera que la habilidad predictiva y explicativa de los fenómenos económicos está casi al nivel de quienes en tiempos pasados pretendían adivinar el futuro con las vísceras de los animales⁴¹.

Él mismo se retrata al decir:

«no estoy enamorado del capitalismo. No veo cómo uno pueda estarlo realmente. El socialismo, no obstante, es una proposición con una gran fuerza mitopoética que atrapa a muchos en su servidumbre. Mi apego al capitalismo es de segundo o tercer orden. En el orden de nuestros amores y lealtades, los cristianos creemos que el Absoluto, que es Dios, no admite competencia. Tal amor y lealtad con relación a Dios asume la libertad de la persona humana, que tiene sus correlativos políticos en el recto ordenamiento de la sociedad. [...]

El correlativo económico de la democracia liberal es un conjunto de disposiciones que ordinariamente se llaman <capitalismo>. Dicha conexión puede ser inherente y necesaria, pues consideradas todas las actividades íntimas y públicas que se incluyen dentro de la categoría de lo <económico>, es difícil conceptualizar cómo la negación de la libertad en esta esfera pueda ser consonante con la libertad en nuestras relaciones políticas, personales y definitivas.

El capitalismo está al servicio de la democracia, la democracia sirve a la libertad, y todos al servicio de Dios. Esta es la afirmación más ambiciosa de la proposición. Si bien, en la práctica está llena de ambigüedades y contradicciones, lo está al igual que casi todo lo demás desde aquel desdichado día en el Jardín del Edén. La proposición no da garantías de nada, ciertamente ninguna sobre que las personas sirvan a Dios. Sin embargo, haciendo un balance y considerando las alternativas, la libertad y sus correlativos en la cultura, la política y la economía son la mejor apuesta para mantener abierta esa dichosa posibilidad»⁴².

Para Neuhaus el capitalismo, al igual que el sistema democrático, no es autorreferencial, y debe estar sometido al juicio divino. La actividad empresarial, al igual que la política, se entienden en clave teológica: ambas son un servicio a Dios. En los dos casos es fundamental la lealtad personal a los principios morales y trascendentes.

En este sentido, Neuhaus se muestra solidario con otros términos más amplios que se refieren a la economía, como son: «cultura económica» (Peter Berger) o «economía política» (Michael Novak). Estos conceptos integran las creencias y comportamientos de los sujetos dentro de su visión de la economía. Además, mirando a los clásicos, la economía podría entenderse como una faceta de la pregunta política aristotélica: ¿Cómo debemos ordenar nuestra vida juntos?

Añade además que otras escuelas de pensamiento (frecuentemente ligadas a programas de cambio político-ideológico) probablemente afirmarían que la economía es el fenómeno del cual otras facetas son epifenómenos. Bajo esa perspectiva, la religión, la filosofía y la política serían epifenómenos de la economía. Para Neuhaus el proceso es completamente el contrario. En el centro estaría la cultura: ideas, historias, mitos, aspiraciones y miedos por medio de los cuales las personas en comunidad viven realmente; las más importantes posiblemente sean de carácter religioso. De tal manera que la economía sería, en gran parte, una consecuencia de la interacción de la religión, la cultura y la política⁴³.

La interacción entre estas tres dimensiones afecta claramente a la economía, y en especial la dimensión religiosa, pues por medio de ella se transmiten en gran medida las convicciones éticas y morales necesarias para un recto ordenamiento de la cultura, la política y la economía.

«De todos los ‘bienes’ sociales acerca de los cuales podríamos tomar decisiones al ordenar nuestra vida juntos, el bien más elevado es la libertad religiosa o libertad de conciencia. Esto lo considero, junto con otras cosas, como una proposición teológica. [...] Estoy preparado para defender el argumento de que el derecho a la libertad religiosa es el fundamento de todos los derechos humanos –civiles, políticos, y también, económicos–»⁴⁴.

Así que para Neuhaus el orden de factores es: libertad religiosa; derechos humanos; democracia; economía de mercado. Ciertamente esto no es un axioma, pero tiene mucho de verdad⁴⁵. Además, añade una consideración que a primera vista podría parecer hasta cierto punto irresponsable, pero que está de acuerdo con sus presupuestos personales. La economía es un aspecto muy importante de la vida, y por ese mismo motivo no hay que tomársela demasiado en serio, al menos no con seriedad teológica. Puede ser útil mirar la actividad económica con algunas de las mismas disposiciones con las que se mira a la teología, es decir, con un cierto sentido del asombro, o si no, al menos con una dosis de sentido del humor (de juego) frente a las incertidumbres de la economía. Esta actitud es muy necesaria para no caer en la idolatría del dinero, que podría parecer una tentación próxima para el que comercia en la bolsa, pero que es igualmente válida para el obrero o el campesino⁴⁶.

Neuhaus reconoce el riesgo que corre la economía, al igual que la política, de convertirse en juez de última instancia sobre sí misma, dejando de lado el juicio divino sobre la realidad. Este es el error que muchos han criticado y aún critican al liberalismo. Se habla de un sesgo antirreligioso, de fundarse sobre un «contrato social» que a su vez se apoya exclusivamente en el propio interés personal. El liberalismo pone como exigencia un agnosticismo respecto de la verdad trascendente o ley divina, negando cualquier otra norma por encima de su propia voluntad humana. En su idea de libertad absoluta, el liberalismo propone un voluntarismo como base del orden social. Más aún, estas dinámicas están indisolublemente unidas con las del capitalismo; ambas se refuerzan recíprocamente al ponerse al servicio de un orden social que se coloca al servicio de las decisiones individualistas del ser humano. El consumismo es el precio del liberalismo, pero a su vez

éste lo consume todo, hasta el punto de que el resultado que se alcanza es lo que muchos llaman «totalitarismo liberal». Estas acusaciones son graves, y tristemente cuentan con abundante evidencia que las confirman. Pero, en el fondo tienen en común que son críticas a las distorsiones y deformaciones del liberalismo⁴⁷.

Las condiciones históricas que han configurado la política y la economía en los Estados Unidos son prácticamente imposibles de reproducir en la actualidad, pero su influjo configura decisivamente el entorno económico mundial. Ante esa realidad la Iglesia tiene cosas concretas que decir. Por su parte, Neuhaus está personalmente convencido de que la historia estadounidense está muy presente en las enseñanzas de *Centesimus annus* (posiblemente la Revolución Americana más que la Revolución Francesa)⁴⁸.

Al ser la economía una actividad humana, el cristiano que la desarrolla no puede hacerlo de cualquier manera. En su tarea ha de reconocer el señorío de Dios sobre todas las cosas. Eso le lleva a comprender su tarea como la de un administrador, no un propietario, cuya tarea es un servicio a Dios.

«Nuestro objeto de estudio tiene sus raíces en dos palabras griegas: *oikos* (casa) y *nomos* (gobernante). Un término bíblico pertinente es el de *administrador*. El administrador es aquel que cuida de las cosas; quien mantiene el hogar en orden. El término *administrar* describe bien lo que entendemos por responsabilidad económica. Jesús tenía mucho que decir acerca de los administradores, tanto de los buenos como de los malos»⁴⁹.

En opinión de Neuhaus hoy existe una cierta ambivalencia moral alrededor del término «negocio». Eso explicaría en parte por qué tantas personas del mundo empresarial encuentran difícil mirar su trabajo como una parte integral de su compromiso religioso, como algo que se realiza en servicio de Dios y del prójimo⁵⁰. Esta afirmación acerca del servicio tiene una clara resonancia con las enseñanzas de la Doctrina Social de la Iglesia⁵¹, como se verá posteriormente.

La tesis de Max Weber que vincula el capitalismo con la ética protestante ha tenido mucho que ver en el desarrollo de la manera de ver la economía en los Estados Unidos. La historia estadounidense, también la económica, fue moldeada por pensadores inmersos en una cultura y moral protestantes. El problema es que ese patrimonio ético y cultural hoy es mínimo o inexistente, y es necesario buscar otras fuentes de energía moral sobre las que apoyar la sociedad (y también la economía)⁵².

Una nueva fuente es la Iglesia Católica. La Iglesia tiene un destino escatológico, y por tanto no puede identificarse en este mundo con una determinada propuesta de orden social temporal. Sería igualmente equivocado inclinar la balanza hacia el socialismo como hacia el capitalismo. En este último caso, el capitalismo nunca será moralmente satisfactorio, llámesele bajo los distintos nombres que se le quiera llamar⁵³. Según Neuhaus,

«el libre mercado es el orden económico apropiado para la humanidad en toda su ambigüedad. Los seres humanos están dotados de razón, virtudes y gracia, pero también están heridos por el pecado e inclinados al mal. El mercado no posee una moralidad propia; simplemente refleja la moralidad y la inmoralidad de quienes participan en él. El bien común (¡enfáticamente una categoría moral!) depende de la vitalidad de la esfera política, y sobre todo, de la moral-cultural. Lo político, guiado por lo moral-cultural puede domesticar y dirigir, hasta un cierto punto, lo económico, pero debe hacerlo de tal modo que aquello que hace no enerve la libertad del libre mercado»⁵⁴.

La visión de Neuhaus sobre la economía no es exclusivamente suya. Entre sus amigos y colaboradores cercanos hay dos figuras que han influido significativamente en su forma de pensar, y cuyos nombres ya han aparecido previamente. Uno de ellos es Michael Novak, al decir que lo que él llama capitalismo democrático no es una sumisión total al libre mercado, despiadado y sin regulaciones, que proponen los llamados libertarios. Tampoco es la versión *laissez-faire* ni un compromiso con el *status quo*. A su manera de ver, el capitalismo democrático es un experimento en marcha que busca ajustar las relaciones entre tres «sistemas»: el político, el económico y el moral-cultural⁵⁵.

El segundo autor es Peter Berger, con su concepto de «cultura económica», que reúne las actitudes, disposiciones, instituciones, patrones de conducta, y formas-de-estar-en-el-mundo que cuentan para el desarrollo. En este aspecto es donde Neuhaus encuentra que la Iglesia Católica puede influir positivamente mediante su Doctrina Social⁵⁶.

«Tan modesta y cuidadosamente definida como tal, la doctrina social católica es verdadera doctrina; es parte de la enseñanza social de la Iglesia. Es un «instrumento válido de evangelización». Es en cualquier sentido serio del término, un *Evangelio* Social; se relaciona con el *evangel*, la buena noticia de la obra salvadora de Dios en Cristo»⁵⁷.

Durante un poco más de cuatro décadas Richard Neuhaus se dedicó con ahínco y tenacidad a construir un mundo mejor, más cristiano, sin perder de vista el destino eterno al que todos los hombres están llamados. Arraigado profundamente en su experiencia de fe, luchó sin cansancio contra diversas ideologías modernas, manifestaciones del mal y del pecado, que tratan de arrancar a Dios y a la religión de la cultura, de la vida de las personas e instituciones, y en especial de la vida económica y política. Gracias a sus dotes personales como escritor y comunicador, pudo ejercer un significativo influjo en importantes círculos políticos y sociales de los Estados Unidos de América, aunque su figura hasta el momento es poco conocida fuera de este entorno. Su principal batalla fue la defensa del legítimo papel que posee la religión en la esfera pública, y del legítimo derecho de los ciudadanos a vivir según su propia fe y a promover iniciativas sociales movidos por sus creencias religiosas.

2. LA VISIÓN DE RICHARD JOHN NEUHAUS SOBRE EL PAPEL DE LA RELIGIÓN EN LA VIDA PÚBLICA

Desde la década de 1960 los cambios culturales y sociales acontecidos en los Estados Unidos han transformado dramáticamente la sociedad. Para entender estos procesos es necesario partir de la Modernidad, y de cómo se ha transformado el estado liberal en Occidente. Ciertamente los desarrollos históricos son distintos entre Europa y los Estados Unidos, pero hay puntos de confluencia importantes.

Estos cambios han supuesto no solo una aceleración en el proceso de secularización, sino también una mayor semejanza con la versión europea del mismo fenómeno. La reacción por parte de algunos grupos protestantes no se hizo esperar. Ejemplo de esto es que las *Culture Wars* siguen afectando decisivamente a la religión, a la cultura, a la economía y a la política estadounidenses.

En la vida privada los principales efectos negativos se han visto en la familia, y sus consecuencias para la sociedad y sus futuros miembros son abrumadoras: divorcio, abuso, pobreza, y todo un conjunto de comportamientos abiertamente contrarios a la dignidad de la persona humana que el Magisterio de la Iglesia ha denunciado incansablemente (aborto, eutanasia, experimentación humana, ideología de género, y un largo etcétera).

En la vida pública una de las principales consecuencias ha sido la erradicación de los principios y valores religiosos del discurso público. La religión es vista como algo que pertenece exclusivamente al ámbito privado de las perso-

nas, y cualquier pretensión suya de influir en el ámbito público es vista como intolerante. Pero sin los valores religiosos la cultura se desintegra rápidamente, y la sociedad queda indefensa ante la «dictadura del relativismo» de la que hablaba Benedicto XVI.

En este entorno político fue donde Richard Neuhaus se sintió llamado a actuar, movido por su profundo compromiso de fe, con una vocación a influir mediante su palabra en el destino de la sociedad de la que formaba parte.

Tras estos breves y esquemáticos trazos del secularismo estadounidense⁵⁸, de sus diferencias con el europeo, y del influjo que esta ideología ha tenido en la política, tratamos a continuación de la visión de Richard Neuhaus sobre la relación existente entre religión y vida pública. Para eso retomamos las líneas temáticas propuestas en el primer apartado.

Las ideas de Neuhaus sobre la relación entre religión y vida pública están presentes a lo largo de todas sus obras, pero más específicamente en dos libros: *The Naked Public Square* y *American Babylon*. El primero, publicado en 1984, fue el libro que le hizo famoso. El segundo fue su último libro, y que en cierto modo es como su legado final después de tantos años en la vida pública.

2.1. Religión y política

En la vida pública pueden presentarse dos peligros en la relación entre estos dos elementos. Uno es que la religión se deje imbuir tanto de las formas de pensar seculares de la política, que desvirtúe su misión y tarea sobrenatural. El otro es el de transformar el púlpito en un podio político. Neuhaus se refiere primero al peligro del fundamentalismo protestante que tomaba protagonismo en la contienda política.

En la historia reciente de los Estados Unidos este fenómeno adquirió dimensiones nacionales durante la elección de Ronald Reagan como presidente. El entorno político del momento estaba muy crispado, en especial por el protagonismo de algunos grupos evangélicos en la contienda electoral. Estos grupos estaban convencidos, y continúan estándolo, de que la misión de la iglesia es construir el Reino de Dios en este mundo mediante la política⁵⁹. La victoria de Reagan significó un sobresalto, ya que indicaba que la nueva derecha cristiana había llegado para quedarse.

«La política y la religión son dos empresas diferentes, y es comprensible que muchas personas quieran mantenerlas tan separadas como sea posible. Pero, constantemente están entremezclándose la una con la otra. En esto

no hay nada nuevo, y parece que así ha sucedido siempre en todas las sociedades.

Lo que es relativamente nuevo es la plaza pública al desnudo. Esta es el resultado de una doctrina política y una praxis que excluiría a la religión y a los valores religiosos de la gestión de la cosa pública. La doctrina es que los Estados Unidos es una sociedad secular, que encuentra su expresión dogmática en la ideología del secularismo»⁶⁰.

Neuhaus constata la realidad de que la religión y la política de hecho se entremezclan. Lo verdaderamente decisivo es encontrar formas nuevas y creativas para que esa relación revitalice el sistema democrático según las exigencias de una sociedad auténticamente pluralista y democrática. Si se excluye la trascendencia (los valores religiosos) de la plaza pública, esta se convierte en un terreno peligroso, pues queda a merced de los «siete demonios» que desean hacerse con ese espacio⁶¹.

La historia de los Estados Unidos aporta claves para comprender tanto el secularismo como el papel de la nueva derecha cristiana. Neuhaus vuelve a las ideas de John Courtney Murray, que reconocía que la realidad democrática estadounidense no podía sostenerse sobre un terreno exclusivamente secular. Murray entiende que en una democracia los ciudadanos están engarzados a través de un debate cívico sobre cómo tienen que ordenar su vida juntos. La genialidad de la que él llamaba la «proposición americana» es que provee los procedimientos y hábitos mediante los cuales el debate podría continuar mientras dicho experimento democrático se mantenga⁶².

Pero muchos grupos protestantes eran abiertamente anti-católicos, y precisamente emplearon las mismas herramientas que los secularistas para impulsar ese objetivo. Y de este modo, en el fondo también contribuyeron a sacar los valores religiosos de la escena pública⁶³. Por contraste, en la realidad norteamericana, la religión tiene un lugar real en la vida de la mayor parte de sus ciudadanos: «Decir que América es religiosa viene a significar que la religión está en todas partes, y que puede salir a la superficie en los lugares y de las formas más insospechadas»⁶⁴.

Para argumentar esta realidad en la vida pública, Neuhaus se remonta a los orígenes cristianos de la nación, recordando que fueron los valores del cristianismo protestante los que sirvieron de cimientos para el proyecto democrático de los Estados Unidos. En los inicios, los valores y las virtudes cívicos eran fundamentalmente religiosos. No existía la separación de la manera como se entiende en la actualidad, sino que había una alegre interacción

entre los distintos jugadores en la arena pública. Existía una comprensión amplia de lo público y, por su parte, el sistema de gobierno americano tampoco asumió la idea de que lo que era auténticamente político debía ser estrictamente secular⁶⁵.

El problema que se presenta actualmente es que ese sustrato de valores religiosos que existió en los comienzos ya no existe, y no hay manera de recuperarlo. En cierto sentido no es algo enteramente nuevo en la historia. Pero al mismo tiempo comporta una importante diferencia pues, al menos en la teoría y la práctica gubernamental, no había sucedido antes que la religión hubiera sido removida de su rol transformador o desafiante de la cultura y del gobierno. Nuevamente, la cultura ha terminado engullida por el estado. La libertad religiosa queda reducida al ámbito de lo privado y fuera del perímetro de la política pública, la filosofía y la praxis⁶⁶. Neuhaus ve claro que:

«en décadas recientes, el termino <pluralismo> se ha convertido en una palabra de moda, y es empleada de muy diversos modos. Usualmente se emplea para argumentar que no hay una ética normativa, incluso del tipo más vago y provisional que sea, que pueda <imponerse> a la vida pública. En la práctica esto significa que las decisiones sobre políticas públicas reflejan un sometimiento de lo normal a lo anormal, de lo dominante a lo aberrante»⁶⁷.

Esta visión de la sociedad se despliega en la plaza pública gracias a las élites intelectuales, académicas, culturales y de los medios de comunicación, las cuales van cambiando con el tiempo pero son sustituidas por otras élites con ideas semejantes en la formación de la cultura⁶⁸. Como estas élites excluyen los valores y creencias religiosas del discurso público, muchos millones de ciudadanos creyentes se sienten indignados y alienados socialmente. Ellos no se reconocen en la imagen que muestran las élites culturales y de los medios de comunicación. En el centro de este no-reconocimiento, que produce desde perplejidad hasta una fiebre de cruzada, está precisamente la ausencia de la religión⁶⁹. Aquí es donde aparece en la escena la nueva derecha religiosa.

«La llegada de la nueva derecha religiosa significó un cambio de perspectiva. La nueva perspectiva no es que el mundo es menos malo o inmoral, sino que las <fuerzas de la virtud> son capaces de hacer algo para cambiar el rumbo. Con un poco de imaginación, se puede emplear la misma retórica apocalíptica para sugerir que hacer algo para cambiar el curso emprendido por la sociedad podría

retrasar el Día del Juicio o reconducirlo hacia su cumplimiento escatológico. En cualquier caso, el país no cambió su opinión al «volverse conservador» a finales de los setenta. Por el contrario, millones de personas que no estaban de acuerdo con los rumbos de la sociedad, encontraron maneras políticamente más efectivas de manifestar su desacuerdo. Más en concreto, millones de fundamentalistas y evangélicos conservadores salieron del indiferentismo político. Habiendo alcanzado por la fuerza un grado de participación como actores de la arena política, ahora no están dispuestos a regresar a la jungla»⁷⁰.

Para Neuhaus, el dilema al que se enfrenta este grupo es político y teológico al mismo tiempo. Su principal problema es que exigen públicamente un acceso a la política, pero basándose sobre verdades privadas. Por el contrario, las decisiones públicas deben ser tomadas sobre la base de argumentos que son de carácter público (no sobre revelaciones privadas). Los líderes fundamentalistas despotrican contra los humanistas seculares por crear una plaza pública desnuda. Pero esta sería impensable sin la colaboración del fundamentalismo. Al separar el debate público de la creencia privada por medio de un muro de estricta separación entre fe y razón, la religión fundamentalista ratifica y refuerza las conclusiones del secularismo⁷¹.

Aparecen así descritos los dos bandos que están enzarzados en una contienda moral, pero cuya batalla se fragua en el terreno político. Mientras los evangélicos arremeten con su religión radical, los secularistas proponen una religión civil. No obstante, en la práctica, la misma naturaleza del derecho exige que la plaza pública no esté desnuda del todo, pues se perderían los vínculos de lo legal con lo moral (lo bueno y lo malo, lo correcto y lo errado). Si el discurso basado sobre verdades religiosas es desechado, la «religión civil» resultante pone sobre la ley el peso de actuar religiosamente, sin la sospecha de ser religiosa⁷². Neuhaus sostiene además que

«[el] gobierno, para ser sostenible, emplea creencias y lealtades profundas que propiamente podrían llamarse religiosas. Dada la tendencia del estado moderno a definir todo el espacio público como espacio gubernamental, la consecuencia es una tendencia hacia una «religión civil». La religión, por su parte, si representa un sistema de creencias completo, habla a la condición humana en todos sus aspectos, incluido el recto orden (el gobierno) de la vida pública»⁷³.

Las iglesias desempeñan un papel muy importante en la sociedad, pues recuerdan a las personas las verdades morales fundamentales, que son una exigencia para la vida social. El problema al que se enfrentan es el rechazo de su

mensaje, pues al haber sido despojadas de autoridad, su enseñanza se reduce a una exhortación. Esta es la gran tentación a la que se ven expuestas frente al mundo secularizado: asumir un rol simplemente parenético, o verse inmersas en intereses partidistas (agentes de cambio social). La mayoría de las veces terminan cautivos de los grupos de poder más grandes. Esto es humillante de por sí, pero lo que es desastroso es que dejen de ser agentes de la verdad. Hablar la verdad y luchar por el poder son dos cosas incompatibles⁷⁴.

La historia del siglo XX ha mostrado los resultados de los totalitarismos revolucionarios. El sistema democrático moderno corre el mismo riesgo de convertirse en un <totalitarismo secularizado> si pierde de vista la existencia de una autoridad trascendente, superior al estado, ante la cual los hombres y las naciones han de dar cuenta. Neuhaus también lo recuerda así:

«Primero, el régimen democrático se apoya sobre el reconocimiento de la verdad trascendente, frente a la cual el orden político ha de rendir cuentas. Segundo, la democracia asume la viva interacción entre personas que actúan movidas por valores que están, en la mayoría de los casos, apoyados sobre una creencia religiosa específica.

Respecto a la primera condición, el conocimiento de lo trascendente es una cuestión de principio y no simplemente de accidentalidad histórica. En otras palabras, no basta estipular que el experimento democrático americano se originó con un sentido de responsabilidad frente a la <Naturaleza y al Dios de la Naturaleza>. Ese sentido de responsabilidad debe ser sostenido, y para ello debe ser constantemente y formalmente articulado. La democracia no puede sobrevivir sin un límite que ponga freno a la arrogancia de lo político. Una razón por la que no puede sobrevivir es que, sin una comprensión de los derechos fundada sobre la trascendencia, todos los derechos quedan a merced de ser invalidados, tanto por principios abstractos como por la pura decisión de la mayoría»⁷⁵.

Lamentablemente la experiencia en las sociedades modernas confirma dicha arrogancia política.

«Una vida sin obligaciones libremente aceptadas y fielmente observadas es una vida cautiva del caos; una vida sin sentido. La libertad se encuentra en la obediencia a lo normativo; todas las otras liberaciones son simplemente formas diversas de estar perdido. Con mayor o menor grado de reflexión, nos atamos en amistad, en matrimonio, en vocación, y en otras muchas decisiones. La obligación que ratificamos más profundamente, más osadamente, y quizás más desesperadamente es nuestra religión»⁷⁶.

Frente al escenario de una plaza pública desnuda, Neuhaus propone una plaza pública cívica. Un punto intermedio entre las posturas radicales del secularismo y el fundamentalismo religioso. Se trata de agrandar la plaza pública, de modo que todos puedan tener espacio para proponer sus ideas, pero sabiendo argumentarlas desde un punto de partida público. Eso exige que los demás actores reconozcan que la religión no es un fenómeno exclusivamente privado e individual, sino que tiene una dimensión pública válida.

La presencia de una plaza pública amplia y con muchos actores (el Estado entre ellos) es crucial para un orden democrático. Al mismo tiempo es indispensable que entre tales actores tenga un espacio la religión, que sostiene las verdades trascendentes. Todos gozan de espacio para argumentar, contrastar, cooperar, o incluso competir entre sí⁷⁷. Esta propuesta de Neuhaus se verá con un poco más de detalle en un apartado posterior.

Todos estos actores tienen una influencia en la formación de la cultura, que es el elemento fundamental para la construcción de la sociedad. Así como en los inicios de los Estados Unidos de América, los valores del protestantismo fueron decisivos para el establecimiento del sistema democrático, ahora es igualmente decisivo abrir espacios para que la voz de la religión pueda volver a escucharse en la sociedad.

«Nuestra premisa básica, que debe ser traída a la superficie y expuesta a examen es que la política es en gran parte una función de la cultura. Más allá de esto, asumimos que en la cultura el lugar del corazón lo ocupa la religión. Entendemos aquí <religión> de forma exhaustiva. Incluye no solo aquellas ideas y actividades que ordinariamente llamamos religiosas, sino también nuestras maneras de pensar y actuar conforme a lo que creemos, en último término, como verdadero e importante. No hay nada terriblemente original en esta manera de conectar política, cultura y religión»⁷⁸.

La política debe respetar la dimensión pública de la religión, y permitir a sus instituciones ejercer una tarea pública reconocida por el estado. Las estructuras de mediación, a las que se ha hecho referencia anteriormente, están llamadas a desempeñar un papel de primera línea en esa tarea (especialmente la familia y la iglesia, pues es ahí donde los nuevos ciudadanos adquieren los valores y tradiciones que se necesitan para su vida en sociedad).

Las ideologías secularistas no tienen problemas con una religión privada, individualista y subjetiva, pues una religión con esas características no es más que una mera idiosincrasia con la cual cualquiera puede consentir. Los expertos reconocen que los enemigos históricos de la ingobernabilidad democrática

ca, como Hitler o Stalin, dirigen sus ataques más feroces no contra la creencia religiosa en sí, sino contra las instituciones religiosas. Son las instituciones las que deben ser constreñidas o destruidas en orden a conseguir un orden social completamente secular⁷⁹.

Además, al continuar su diálogo con la sociedad secular, Neuhaus también pone su atención sobre el fenómeno del ateísmo. Curiosamente a los cristianos de los primeros siglos se les condenaba a la muerte por este delito. Los ateos estaban fuera del círculo civilizante de la *civitas*.

«Los dioses de la ciudad y el Dios de la biblia son enfáticamente públicos. El confinamiento de la pregunta acerca de Dios o de los dioses a la esfera privada constituye lo que se podría llamar ateísmo político»⁸⁰.

El gran problema es que este ateísmo político se encuentra especialmente extendido en Occidente, y desde ahí se exporta a otras muchas naciones. En la historia ha habido diversos tipos de ateísmo: el de los primeros cristianos (defensa de Dios frente a los dioses); el de los racionalistas ilustrados que rechazó al Dios de los creyentes; el ateísmo práctico de Laplace, que no tenía necesidad de esa «hipótesis» para hacer lo que tenía que hacer; el ateísmo cansado de los que se aburrieron con el dios del liberalismo; el ateísmo más consecuente de la voluntad de poder de Nietzsche. Y, finalmente el ateísmo de los supuestos teístas que trafican verdades religiosas, que son creíbles si es útil creerlas como verdaderas⁸¹.

Como si no fuera suficiente con lo anterior, ahora están los nuevos ateos, que se gozan en atacar públicamente cualquier afirmación que tenga indicios de religiosidad. Se recrean en lo transgresor y en escandalizar lo más posible a los devotos. Es un espectáculo conmovedor, y aparentemente una empresa lucrativa, aunque parece que no están en ello por un motivo tan inocente como el dinero⁸².

La pregunta que se hace Neuhaus es si estos individuos pueden ser auténticamente buenos ciudadanos. El problema comienza por definir lo que se entiende por este término. Seguramente todos obedecen las leyes, pagan impuestos, son cordiales con los vecinos, e incluso pueden llevar una vida moralmente recta. Neuhaus se pregunta si se puede confiar verdaderamente en personas que rechazan una verdad superior, distinta de ellos mismos, a la cual dar cuenta de sus acciones. La respuesta, en concordancia con Locke, es que no. Es lo que está en las raíces de la fundación de los Estados Unidos⁸³.

El proyecto democrático estadounidense no fue concebido por ateos, y no ha permanecido hasta hoy en virtud de quienes se llaman a sí mismos ateos. En cada etapa histórica es necesario dar razones morales convincentes para que dicho proyecto democrático subsista. Tales razones deben ser suficientemente convincentes para la mayoría de creyentes, y al mismo tiempo garantizar a quienes no creen un espacio para expresar su no-creencia. A los buenos ciudadanos se les exige dar estas razones, en continuidad con las verdades bajo las cuales fue constituido este orden político⁸⁴.

Finalmente, dentro de los muchos autores que comenta en sus obras, Neuhaus se detiene un momento a analizar y criticar el papel tan importante que han tenido las visiones filosóficas de John Rawls y Richard Rorty en la política estadounidense.

De Rawls analiza su empeño por dar nueva vigencia a la idea del contrato social como la base del derecho. En esta teoría se argumenta que los términos y el significado de la justicia pueden ser determinados por las personas racionales, buscando sus propios intereses detrás de un «velo de ignorancia». Este velo aseguraría que las personas no sabrían cuál podría ser su propia colocación en la vida (condición económica, capacidades personales y oportunidades). Por tanto, tratarían de maximizar las posibilidades y minimizar los efectos negativos para los menos afortunados. El resultado sería una aproximación lo más cercana posible a la justicia⁸⁵.

Como ejercicio teórico esta propuesta quizá podría tener cabida, pero presenta una enorme cantidad de problemas prácticos. Según Neuhaus, un primer problema es que para establecer un concepto normativo de justicia Rawls contradice casi todas las partes de la definición de derecho (proceso viviente, histórico, de personas legislando, adjudicando, administrando y negociando la asignación de derechos y deberes) que él mismo propone. Además, le critica a Rawls que las personas detrás del velo son, en realidad, no-personas. No tienen historia, ni tradición; sin intereses, sin conocimiento propio, sin amores, sin odios, sin temores, sin sueños de un deber o sentido trascendente (nada más distinto de las personas reales). En el fondo Rawls lo único que consigue es crear una noción totalmente abstracta de justicia, separada del mundo real⁸⁶.

Al criticar a Rorty, Neuhaus dice de él que su «ironista liberal» (*liberal ironist*)⁸⁷ es consciente de que el proyecto liberal ha muerto, y en especial la idea de que existe una realidad, ahí afuera, que es cognoscible y puede dar razón del mundo y de lo que debemos hacer con él. No es posible dar respuesta a las preguntas morales, y quien aún piensa que es posible encontrar esas soluciones es un metafísico o teólogo en su corazón. En cuanto a la política,

Rorty coloca la democracia liberal como una cuasi-religión, que hace posible una adoración a-religiosa de la nada⁸⁸.

«Rorty nos urge a abandonar la noción de que existen ideas generales pertinentes para una forma de gobierno justa. Preguntarse sobre fundamentos, justificantes, y razones morales es simplemente un mal hábito que hay que superar. Y podemos superarlo simplemente no haciéndonos más esas preguntas. Cuando otros las propongan simplemente hay que decir que no»⁸⁹.

«Y si estas personas rechazan nuestra burla de sus hábitos filosóficos, o si disturban el orden gubernamental liberal con sus preguntas sin respuesta, entonces lo que tendremos que hacer es declararlos inadaptados mentales y excluirlos de la plaza pública (gentilmente, a ser posible). Entonces podremos retomar nuestro negocio de la democracia, en ausencia de justificaciones filosóficas»⁹⁰.

Además, Rorty propone que el ciudadano debe seguir la pauta de un «ironista liberal». A primera vista este «ironista» se presenta como un personaje modesto, intelectualmente abierto, que no se toma a sí mismo demasiado en serio, y que es infinitamente tolerante con quienes piensan como él (la élite intelectual liberal). El «ironista» aspira a vivir su vida según la máxima nietzscheana de *Así lo he querido*. El gran temor es no ser innovador, y que al final de la vida no se haya vivido según las propias pautas, sino viviendo de las ideas de otros. El «ironista» debe ser capaz de resumir su vida en sus propios términos, olvidándose de todo vocabulario heredado, y confeccionar el propio. Rechaza ser juzgado por la historia, pues el único juez posible es él mismo.

«Contra los ideólogos políticos de derecha o izquierda, ellos [los «ironistas liberales»] tienen un agudo sentido de la importancia de la distinción entre lo público y lo privado, otorgando mucho espacio al primero y poco al segundo. Rorty dice que no tiene necesidad de cualquier tipo de política salvadora. La salvación, si puede encontrarse, debe encontrarse fuera de la arena pública, en el ámbito privado de la fantasía y la experimentación, enfocadas hacia la auto-creación. Esto contrasta con la llamada que hace en *Achieving Our Country*, precisamente a una política salvadora (a menos que uno la entienda como puesta al servicio de una auto-creación privada, que para muchos sería una forma de anti política)»⁹¹.

Neuhaus le discute a Rorty su pretensión de presentar al «ironista» como la mejor manera de vivir en el mundo. El problema es que esa manera de pensar ha eliminado cualquier forma de llegar a conocer si algo es mejor o peor. Neuhaus cita las palabras de Rorty al decir que su filosofía está puesta al servicio de la política democrática, pero en realidad su concepción es la de una

democracia de personas como él. Como su filosofía está al servicio de dicha política, no provee ninguna medida para que se la pueda criticar o afirmar. De su política, como de su propio yo, Rorty dice: así es como es, tómalo o déjalo⁹².

La realidad de que haya tantísimas personas que viven una vida *ironista*, suscita el interrogante de si una sociedad así puede subsistir. El problema es que el mundo actual parece dirigirse decididamente por ese camino. Neuhaus vuelve a proponer para esta nueva Babilonia (la sociedad actual), una plaza pública cívica. En ella todos tienen derecho a participar, no solo por derecho constitucional, sino sobre todo por gozar de la dignidad de personas humanas. La batalla de ideas sobre el concepto de dignidad humana ha de librarse ante todo en ese ámbito, en el de la razón⁹³.

«Este es el caso especialmente respecto de la ineludible interacción entre religión y política. Hay mucha verdad en la observación de que la política es primordialmente una función de la cultura. En el centro de la cultura está la moral, y en el centro de la moral están las verdades normalmente asociadas a la religión. Yo espero que esto sea cierto de toda sociedad, pero es especialmente cierto de esta sociedad [estadounidense], donde la política y la religión pueden distinguirse pero no separarse. Si no se calma mediante la virtud del civismo la metáfora de las <guerras culturales>, en la que verdades imperativas están enfrentadas entre sí, fácilmente puede llevar a circunstancias donde la política degenera en una contienda no solo metafórica. El choque indómito entre verdades absolutas en conflicto puede degenerar en guerras religiosas, lo que en Estados Unidos no significa guerra entre las religiones, sino entre visiones opuestas del bien común, pero perseguidas con fervor religioso. En esta contienda un bando enarbola la bandera contra la <teocracia> y el otro contra la <dictadura del secularismo>»⁹⁴.

3. EL EMPEÑO DE RICHARD JOHN NEUHAUS FRENTE A LA PLAZA PÚBLICA AL DESNUDO EN LOS ESTADOS UNIDOS

El fenómeno religioso ha configurado la sociedad estadounidense de manera única, y esto ha incidido definitivamente en la vida política y social del país. La historia de cómo ha llegado hasta su configuración actual es compleja e imposible de repetir en cualquier otra parte del mundo. Ni siquiera en los países de Europa occidental, considerados igualmente modernos, se ha tenido un desarrollo igual. No obstante, como se ha visto, ambos casos comparten las mismas raíces culturales, acrisoladas y amalgamadas gracias a una fe cristiana que durante siglos impregnó no solo la vida de las personas, sino también la vida pública.

Curiosamente, es esta misma raíz religiosa la que ha marcado una diferencia fundamental entre ambas sociedades. Mientras en Europa se considera a la religión como parte del problema (ni qué decir de la actual crisis migratoria proveniente de países musulmanes de Medio Oriente), en Estados Unidos se la ha visto históricamente como parte de la solución. Sólo recientemente la perspectiva europea ha comenzado a transformar esa visión.

Richard Neuhaus fue un hombre de su tiempo, como intelectual, pastor de almas, o activista político en causas sociales, y como escritor influyente en la opinión pública. Desde un enfoque positivo, él mismo ha dejado claros sus puntos de partida intelectuales y sus presupuestos: teológicos, antropológicos, sociales y políticos. Además, ha dejado el elenco de los principios prácticos (éticos) que considera adecuados para una correcta política pública.

Desde un punto de vista negativo, también ha dejado claras aquellas ideas a las que se opone, o que no comparte. Neuhaus rechaza las visiones derivadas del paradigma moderno heredero de la Ilustración, y cuya influencia ha tenido las consecuencias que se han descrito sobre los modelos de la secularización y el multiculturalismo. En particular, esas consecuencias proceden de que ambas propuestas rechazan las dos fuentes de conocimiento de la verdad que interpelan al ser humano: la razón y la fe. Se ha negado la existencia de Dios, y se le ha proscrito de la vida pública de las personas y los pueblos. A Dios se le tolera simplemente como una preferencia privada del hombre; un asunto de estilo de vida.

El hombre ha suplantado a Dios, pero al hacerlo se ha perdido a sí mismo. Mediante la técnica el hombre no sólo se ha convertido en tirano del mundo natural, sino que actúa además en contra de su propia naturaleza. Ese egoísmo personal ha corroído los fundamentos mismos de la sociedad, el matrimonio y la familia, y ha transformado las instituciones, las leyes y el poder político. Todo ha sido redefinido bajo nuevos «cánones seculares», «modernos», «pluralistas» y «tolerantes».

Al haber negado a la religión su derecho a manifestarse y a estar presente públicamente, la política ya no tiene un contrapeso ético que la proteja contra los dictados autoritarios de la mayoría o de los grupos de poder. Ahora la política versa acerca del poder sobre los demás, no sobre la justicia, ni sobre cómo los ciudadanos pueden ponerse de acuerdo para construir un mundo mejor (primero ellos mismos). Las leyes, que deberían ser instrumentos para poner por obra el bien común, han quedado al servicio de las agendas ideológicas (educación, salud, familia, etc.). Esta es la situación actual, que a primera vista podría parecer derrotista, pero que no tiene necesariamente que ser así.

Surge entonces la pregunta de ¿qué se puede hacer? Richard Neuhaus tiene una respuesta. En el fondo, ésta es la historia de su propia lucha por reivindicar para la religión (o al menos para una apertura a la trascendencia) el lugar que por propio derecho le corresponde en la plaza pública. Y ¿podría seguir su ejemplo un católico que desea ser consecuente con su fe? Pensamos que sí, y especialmente si se siente una vocación a servir a los demás a través de la actividad política.

La lucha entre el bien y el mal, Dios y el demonio, la gracia y el pecado, impregna toda la realidad humana y social; al menos así se desprende de las reflexiones de Richard Neuhaus⁹⁵. Como él mismo apunta, esta tensión tiene acentos especialmente importantes en la sociedad mediante la interacción entre las esferas religiosa y política. Cada una tiene su respectivo espacio de acción, tanto a nivel social como al nivel individual del ciudadano. Ni la religión es política, ni la política es religión, a pesar de que con mucha frecuencia haya quienes deseen entremezclarlas. Es fundamental para una sana convivencia social que ambas esferas se respeten, y que los puntos en donde entran en contacto (es decir la esfera del ciudadano y las estructuras de mediación) estén guiados por un auténtico respeto a las legítimas razones que cada esfera aporta. Esto forma parte de la virtud del civismo, que Neuhaus considera tan necesaria en las sociedades y estados pluralistas.

Vistas estas relaciones desde la óptica de la fe, es posible captar cómo Dios actúa en la historia, aunque también resalten a simple vista las acciones del demonio para obstaculizar los designios de la Providencia. Desde su perspectiva, Neuhaus observa que dentro de todos los campos de acción del mal, su influencia es especialmente negativa en el ámbito público, donde ataca las tres dimensiones mencionadas: la religión, la política, y a la persona individual⁹⁶.

En la esfera religiosa, las dos tentaciones son el fundamentalismo y el progresismo. Ambas compiten por el mismo espacio en el ámbito público, pero desde puntos de partida teológicos completamente opuestos. Mientras los progresistas han hecho suya la visión moderna e ilustrada de Dios y del hombre, y proponen una ruptura con toda la tradición religiosa anterior, los fundamentalistas se aferran a la autoridad de la Escritura y con espíritu de «cruzada» llevan su fervor al terreno político. Uno y otro extremo tienen en común que solamente aceptan su visión particular de la realidad, y desean imponerla en el terreno político empleando todos los medios a su alcance. El objetivo es la desaparición del otro.

Estos episodios no son nuevos en la historia estadounidense, pero la batalla de las Guerras Culturales, gracias a los medios de comunicación, alcanza

unas dimensiones nunca antes sospechadas. Por eso es tan importante recuperar la racionalidad en el debate público. En esto Murray, Ratzinger, y Neuhaus coinciden claramente.

El segundo ámbito donde la tentación diabólica entra en juego es la esfera política. Aquí Neuhaus dice que la gran tentación para los hombres es la idolatría de lo temporal. Dios ha creado al hombre para un destino eterno, para la Jerusalén Celeste, y la mayor tentación es la de querer construir ese Reino en este mundo. Esta tentación ha estado presente a lo largo de toda la historia del mundo. A esto se refería él mismo al describir cómo muchos siguen «la religión del progreso». Ciertamente hay aspectos positivos del progreso, pero el principal problema se plantea cuando este concepto se entiende como «progreso moral», y pretende imponerse mediante la legislación y el poder estatal.

En cierto sentido es la tentación de construir un mundo a la medida de los deseos y caprichos del hombre, pues él ha usurpado el lugar de Dios (lo ha «matado», o si no, como mínimo se ha olvidado de él), y se ha colocado como dueño y señor del mundo. Urge recuperar una auténtica antropología cristiana, que dé al hombre su verdadera dignidad, la que le corresponde como criatura redimida en Cristo.

La tercera tentación del demonio ataca al ciudadano cristiano. Este es miembro de las dos ciudades: destinado a la celestial, pero inmerso en la construcción de la terrena (que ha de encaminarse a su destino definitivo en el Cielo). Aquí la tentación se presenta tanto bajo la forma de fanatismo como de indiferentismo hacia lo político. Por un lado está el extremo de quienes, sumidos en consideraciones espirituales piensan que el mundo está corrompido hasta tal punto que no hay esfuerzos humanos capaces de mejorar la situación. En el polo opuesto están los que instrumentalizan la religión para fines particulares terrenos. Para Neuhaus es sumamente grave esta tentación, pues son precisamente los cristianos los que, con misión profética, están llamados a implicarse en las tareas humanas sin perder de vista que ellas no son la meta final⁹⁷.

Las tentaciones del demonio en estas tres esferas o dimensiones: religiosa, política y ciudadana (por llamarla así), afectan dramáticamente al conjunto de la sociedad. Es lo que se ha puesto de manifiesto al hablar del multiculturalismo, el secularismo, la ideología de género, etc. Los Sumos Pontífices han empleado frases fuertes para condenar toda esta visión, que es autodestructiva del hombre mismo, al hablar de «cultura de la muerte», o «cultura del descarte» como la llama el Papa Francisco.

La tarea del cristiano, por su propia vocación bautismal, es la de hacer presente a Cristo, y de anunciar el Evangelio a todos los hombres de todos los tiempos. Esta tarea resulta tanto más apremiante cuando que el hombre de

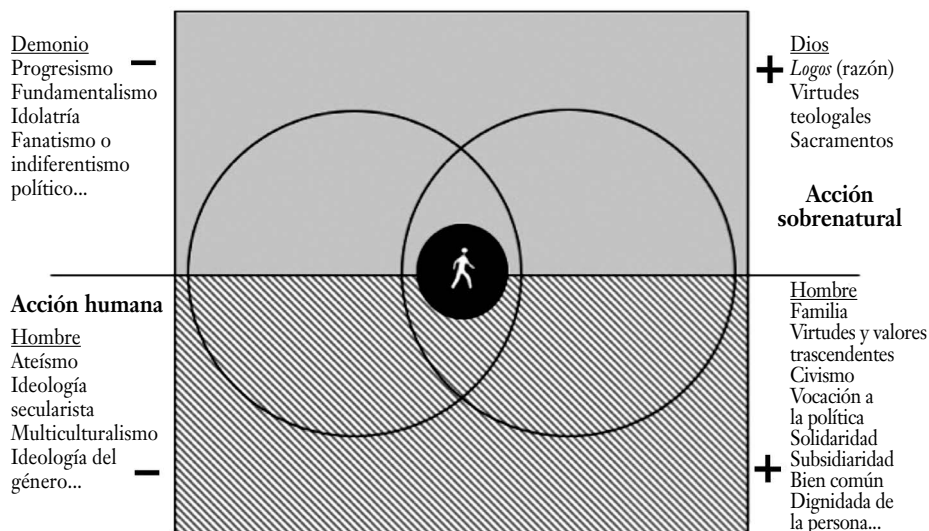
hoy, seducido por las tentaciones antes mencionadas, se empeña en expulsar a Cristo de la sociedad.

Esta tarea hoy, al igual que en los primeros siglos, no se consigue mediante grandes transformaciones institucionales. Debe llevarse a cabo partiendo del interior, de la fe de cada persona. Esto lo ha repetido el Magisterio incesantemente, y en especial desde el Concilio Vaticano II. En esta línea se mueve una de las premisas principales de Neuhaus para la construcción de una sociedad (*Testing n. 7*): «la política es una función de la cultura, y en el corazón de la cultura está la religión». Es decir que el cristiano, partiendo de una profunda experiencia de su propia fe, transforma la cultura impregnándola de sentido y significado cristianos (auténticamente humanos, parafraseando a GS 22). Como fruto de esa nueva cultura podrá surgir una actividad política que responda a la excelsa dignidad de los ciudadanos a quienes ella (la política) está llamada a servir.

Para llevar a cabo esta tarea Neuhaus propone como instrumentos las estructuras de mediación y, como se ha apuntado anteriormente, entre ellas la familia es prioritaria. De este modo, aunque dicho con diferentes palabras, para Neuhaus, la solución para cambiar la sociedad se encuentra en los principios de la Doctrina Social de la Iglesia. Es decir, rescatar una correcta antropología, partiendo de Cristo y de la acción de la gracia que llega a los hombres mediante los sacramentos. Y mediante la acción libre de los ciudadanos (principios de solidaridad y subsidiaridad) en la familia y las demás asociaciones, promover un efectivo cambio social (bien común). Lo verdaderamente efectivo no son los cambios en las estructuras, sino el empeño de las personas singulares, primero por ser mejores ellas mismas, y luego por hacer un mundo mejor mediante su libre iniciativa. La tarea política es la de encauzar esa buena voluntad ciudadana que, por otra parte, solamente se asegura cuando los hijos crecen en un entorno familiar que les forme en lo que está bien y en lo que está mal. Como sin valores religiosos esto es prácticamente imposible, va en beneficio de la misma sociedad el que la religión tenga un espacio no solo en la vida privada de las personas, sino también en la vida pública de los pueblos.

Se podría sintetizar lo anterior mediante una matriz (matriz Neuhaus, por llamarla de algún modo). Las figuras siguientes son elaboración del autor de esta investigación con base en las propuestas de Neuhaus. En ellas se presenta la interacción de varios factores, que tienen mucho que ver con la virtud del civismo que Neuhaus propone. Dicha virtud tiene un fundamento sacramental, pues sin la ayuda directa de la gracia que el cristiano recibe mediante los sacramentos, sería muy difícil su perseverancia en el bien y en la tarea de dirigir y encaminar la ciudad temporal hacia su destino eterno.

Aparecen representadas con signo positivo o negativo, tanto las intervenciones de los hombres como las sobrenaturales, colocadas en los extremos del plano. Esto se fundamenta en el hecho de que Dios cuenta con la libertad del hombre, de manera que en su acción política, el cristiano no solamente actúa en un plano meramente humano, sino que a través de esa tarea se convierte libremente en cooperador (u obstructor) del plan redentor de Dios.



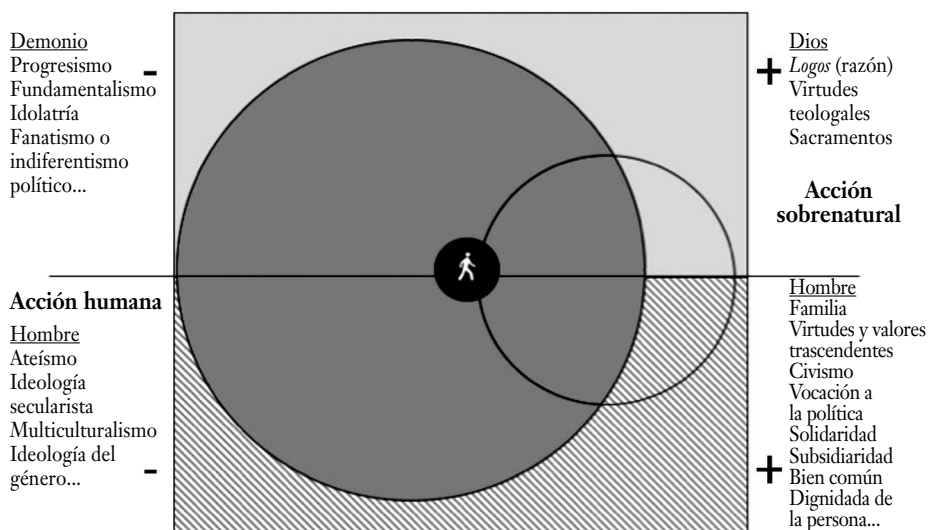
En esta matriz se pueden distinguir gráficamente dos grandes áreas de influencia: la acción sobrenatural y la acción humana⁹⁸. Cada una de ellas se mueve en un rango entre aspectos positivos y negativos. En el orden sobrenatural: la acción de Dios y la del demonio. En el orden natural: los actos virtuosos y los pecados de los hombres. En ese universo se encuentran las tres esferas mencionadas antes: la religión, la política y el ciudadano.

Si las acciones libres de las personas se colocaran como puntos sobre el plano, estos aparecerían distribuidos a lo alto y ancho: según sean acciones buenas o malas, y según la persona libremente corresponda o rechace más o menos la acción de la gracia.

La religión y la política son dos esferas de mayor tamaño, pues poseen una dimensión institucional y no solo personal. Son distintas entre sí, pero tienen puntos donde se solapan. Posiblemente donde este solapamiento sea más claro es en los temas respecto de la vida humana (aborto, eutanasia y las temáticas que de ellas derivan). Las ideologías secularizadas que dominan la política y la legislación

están imponiendo, por la fuerza, a la mayoría de la población (creyente y religiosa en gran medida) leyes y comportamientos contrarios a sus creencias. Además, en no pocos casos, impiden la libertad religiosa de las personas e instituciones⁹⁹.

En esa zona de solapamiento se encuentra la esfera del ciudadano, la cual, para no verse desmembrada por la atracción de una u otra, necesita de una esfera de seguridad y de protección (las estructuras de mediación). Lo que ha venido a suceder en Occidente es que la esfera de seguridad del ciudadano se ha visto reducida drásticamente ante las ambiciones de las otras dos esferas por hacerse con el control del espacio público. Aquí se encuadran tanto las pretensiones políticas de los grupos fundamentalistas, como las de los militantes del secularismo. La realidad es que los segundos han sido mucho más exitosos en su labor, de modo que el escenario actual se asemeja más a la siguiente figura:

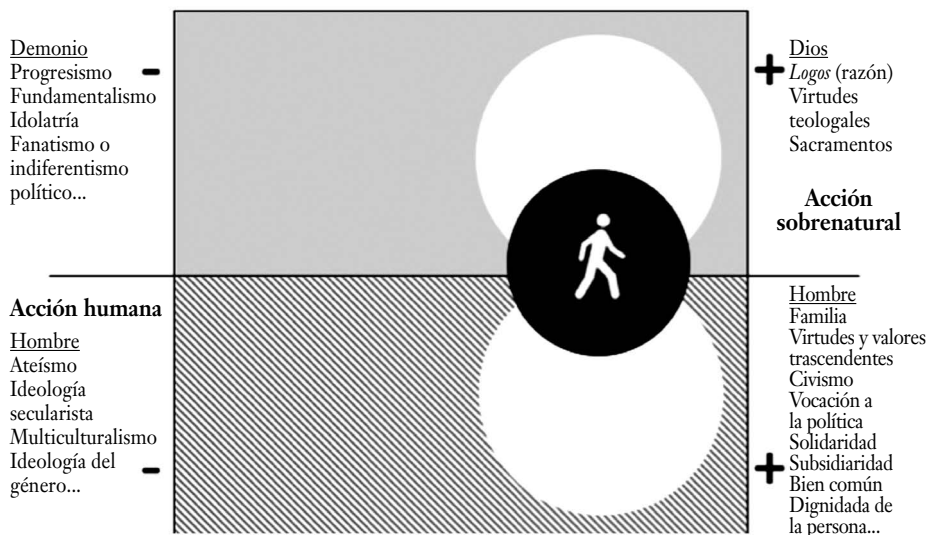


El resultado en Occidente, tanto en Estados Unidos como en Europa, tiene puntos similares. Las estructuras políticas y gubernamentales, mediante el aparato legislativo, han ido fagocitando progresivamente el espacio de la libre iniciativa ciudadana. La familia ha quedado cada vez más desprotegida como institución, y eso tiene como consecuencia la desprotección de sus miembros más vulnerables: los niños y los ancianos. El bien común ya no es «común» en la tarea política, sino que sirve a intereses sectarios, pues al haber eliminado cualquier instancia trascendente, las verdades y principios éticos quedan divorciados de la acción política. Frente a esto se levanta la reacción

fervorosa de muchos fundamentalistas protestantes. El problema es que al agrandar desproporcionadamente la esfera religiosa, empeoran la situación.

Mediante el legítimo empeño de cristianos consecuentes en la contienda política, sería posible contribuir a alcanzar un mejor balance entre las esferas política y religiosa. Como primer paso se trataría de «reducirlas de tamaño», es decir abrir un mayor espacio de diálogo a la razón (el primer paso hacia una plaza pública cívica). Como se dijo al comentar las investigaciones de Casanova¹⁰⁰, las exigencias de la plaza pública actual han hecho que los defensores del discurso religioso poco a poco hayan ido adoptando una argumentación más racional y menos dependiente de la Escritura. Ahora les tocaría el turno de ser más tolerantes a quienes quieren imponer la ideología secularista. La gran incógnita es si ellos van a estar dispuestos a compartir la plaza pública al desnudo que tanto se han empeñado en vaciar de contenido religioso.

En el terreno de la acción política eso tendría consecuencias desde la perspectiva de las políticas públicas, dando apertura para que surjan muchas iniciativas de promoción social desde el seno de la propia sociedad civil (fundadas o no sobre creencias religiosas determinadas). El Estado no tiene por qué favorecer un credo sobre otro, pero tampoco tiene por qué penalizar a los creyentes y forzar sus iniciativas, encorsetándolas en moldes secularistas. La consecuencia será el crecimiento de la esfera de las instituciones intermedias, que decisivamente contribuyen al bien común tal y como los propios ciudadanos lo necesitan (no según la concepción de «bien común» de las élites culturales, políticas e intelectuales). Esto tal vez podría expresarse del siguiente modo.



Este sería un escenario más deseable. Para ello haría falta primero, que tanto la dimensión política como la religiosa redujeran su respectivo tamaño, dejando crecer la dimensión ciudadana y la libre iniciativa de las personas para promover el bien común. Y segundo, que las personas (creyentes y no creyentes) al menos estuvieran abiertas al conocimiento de la verdad, al *Logos* trascendente, y se decidieran a obrar conforme a la recta razón natural.

4. LA PROPUESTA DE RICHARD JOHN NEUHAUS: UNA PLAZA PÚBLICA CÍVICA

En su argumentación pública y política, Neuhaus, al igual que Ratzinger y Murray, se apoya en la antropología cristiana. Él ciertamente es un teólogo, pero busca sobre todo transformar la sociedad (las personas primero, y por ellas la política y las instituciones), y emplea para ese fin los recursos retóricos de la manera que más le sirven a ese fin. Por eso, en cierto sentido su discurso sigue el orden inverso al de sus presupuestos: parte del hombre, pasando luego por la sociedad, para finalmente llegar a la trascendencia de Dios.

El hombre es una criatura dotada de razón y voluntad por su propia constitución. Esa razón le permite conocer la verdad, y en especial la verdad sobre el bien y el mal, la verdad moral, que se encuentra en la ley natural. Para afirmar esto en el contexto estadounidense, Neuhaus se apoya más en razones históricas (aunque sin excluir otras argumentaciones más filosóficas o metafísicas), remontándose a los principios que plasmaron la Declaración de Independencia y la Constitución Americana. Conoce bien a su auditorio, que posiblemente se identificará más con un sentimiento patriótico que con un planteamiento metafísico.

Un primer paso para poder construir una plaza pública cívica es ampliar el tamaño de la plaza actual. Hoy el discurso predominante está marcado por lo que las élites intelectuales, culturales y académicas difunden mediante los medios de comunicación. La sociología aporta datos suficientes para indicar que la manera de pensar de una gran porción de los ciudadanos estadounidenses es distinta. Los valores religiosos siguen jugando un papel muy importante para una porción mayoritaria de la población (el escenario en Europa es distinto, como se ha visto). Por tanto, un primer paso consiste en dar difusión a estos estudios, de modo que mediante argumentos racionales (no religiosos, pues de momento la plaza pública actual no los tolera) se rescate el legítimo espacio público que le corresponde a la libertad religiosa de los ciudadanos. En contrapartida, los ciudadanos creyentes deben desarrollar modos de argu-

mentar y de expresar sus ideas capaces de entrar en diálogo con quienes son ateos o no creyentes.

Tal tarea tendrían que llevarla a cabo los cristianos, pues son ellos los que se encuentran en la zona de solapamiento entre la dimensión religiosa y la política (tanto a nivel personal como institucional). Esto significa volver a las fuentes sobre lo que es la política, y sobre lo que es la religión. En cuanto a la primera, ir dejando de lado la visión actual de la política como adquisición y cambio del poder (separada de la ética), para regresar a la visión aristotélica de la política como el ordenamiento de la vida entre las personas que conviven juntas. Por otra parte, recuperar la verdad religiosa de que la fe es, antes que nada *Logos*, verdad, y que precisamente porque el hombre ha sido creado y redimido por Cristo (*Logos*), es capaz de conocer la verdad y de vivir según los dictados que mediante su propia razón es capaz de conocer. En resumen, recuperar la ley natural.

Los principios de la ley natural (en la versión de la Declaración de Independencia y de la Constitución) han sido «purificados» de sus deficiencias gracias a la otra fuente del conocimiento de la verdad: la fe. Por otra parte, el hombre es un ser naturalmente religioso, y experimenta en su interior un anhelo de trascendencia que no puede aplacar con la mera posesión de bienes temporales (materiales o inmateriales). Además de ser naturalmente religioso, el hombre es naturalmente social, y tiende a comunicarse y a compartir su propia vida con los otros. Esa inclinación da origen a las más variadas formas de unión entre personas; la primera y fundamental para la formación de una sociedad es la familia. En un segundo nivel aparecen todas las otras formas de asociación libre entre las personas, para promover fines honestos (ámbito económico, político, social, asistencial, etc.). Así se ha vivido en los Estados Unidos desde el principio.

Ahora, en la plaza pública la ley natural tiene mucho que decir; sobre todo porque habla, desde la fe, mediante la razón. Esto hace que sea comprensible tanto por quienes tienen otras creencias religiosas, como por quienes se declaran ateos o agnósticos. Con esas personas se pueden emprender iniciativas ciudadanas en beneficio de la colectividad y del bien común. Precisamente porque la ley natural habla desde la dimensión racional de la fe, es capaz de tender puentes entre el individuo y la sociedad (entre la dimensión privada y la pública de la religión). Aquí está la raíz del civismo.

En Estados Unidos estas advertencias resonaban ya en la obra de John Courtney Murray. En todo sistema democrático, y particularmente en los Estados Unidos, el consenso de la población es un elemento fundamental para

el sistema de gobierno. La propuesta de Murray es que solamente la teoría de la ley natural es capaz de dar razón de la experiencia moral pública que es el consenso público. A su vez, la doctrina de la ley natural tiene un único presupuesto, integrado por tres componentes: 1) que el hombre es inteligente; 2) que la realidad es inteligible; y 3) que la realidad tal y como es captada por la inteligencia, impone a la voluntad la obligación de obedecer a sus demandas de actuar o abstenerse¹⁰¹.

Para Murray, el problema del mundo postmoderno, al igual que en los primeros siglos del cristianismo, es el de la libertad¹⁰². En el fondo, corresponde a las preguntas fundamentales acerca de los orígenes y destino del hombre y el mundo, por las que el ser humano siempre se ha interrogado. Para Murray, los temas fundamentales de hoy solamente pueden entenderse en términos metafísicos y teológicos. Son problemas que tocan directamente con la verdad, y conciernen a la naturaleza y a la estructura de la realidad en sí misma; entendiendo como realidad el orden natural en tanto accesible a la razón humana y a la economía de la salvación, según se encuentra en la revelación cristiana¹⁰³.

El civismo, como virtud individual, surge en el seno de la familia, gracias a la solidaridad y a las relaciones de amor y respeto que se cultivan entre padres e hijos (paternidad, filiación, fraternidad, y el respeto que se debe al otro por ser quien es). Sin este fundamento, la virtud social del civismo no es capaz de llegar al conjunto de la sociedad. En el seno de la familia se aprenden las nociones elementales del bien y del mal moral, que son el punto de apoyo imprescindible para el comportamiento social de los individuos. Puesto que la tarea política es llevada a cabo por personas concretas, la manera de subsanar el divorcio práctico entre política y ética tiene que partir desde la familia.

Como virtud social, el civismo se expresa mediante la búsqueda de la justicia social. Neuhaus la entiende como la forma específica que adquiere la caridad cuando se vive esta virtud en el campo político. Por tanto, la virtud social del civismo es la sumatoria de dicha virtud encarnada en la vida de los ciudadanos. A su vez, para que ésta arraigue en las personas, debe apoyarse sobre un fundamento moral (religioso principalmente). Visto así, se podría decir que hay una raíz sacramental del civismo. El bautismo nos hace solidarios con los demás hombres, al saber que formamos parte de un mismo pueblo de Dios. La confesión nos enseña a perdonar a los demás, porque Dios nos ha perdonado primero. Y, especialmente la Eucaristía que, como ya se dijo, es la *prolepsis* del Reino (*Polis*) Celestial.

En un entorno familiar cristiano esto es más fácilmente perceptible, pero en otros contextos religiosos, agnósticos o paganos tal vez no. No obstante,

siempre existe en todo ser humano el punto de apoyo de la ley natural. Puede ser que su conocimiento esté opacado, o totalmente enmudecido en la conciencia por vicios y pecados arraigados, pero no desaparece nunca. Parte de la tarea de los cristianos en la sociedad consiste en hablar positivamente y sin cansancio sobre esta verdad, para que muchos la redescubran en sus propias vidas.

Otro impacto positivo del civismo se da en las estructuras intermedias. Cuando hombres y mujeres, en su legítimo derecho de asociación, promueven iniciativas en pro del bien común, ponen en ejercicio su ciudadanía. Dejan de ser «clientes» del aparato burocrático para convertirse en protagonistas de su propio desarrollo y mejoramiento. Esto hace que la «esfera de protección» del individuo crezca, como se vio en la última figura. Este es el pluralismo auténtico, el «círculo de conversación moral» que da seguridad a la persona en su actuación social.

Otro campo desde el cual es necesario abrir el espacio a nuevos interlocutores es el de la legislación. Para Neuhaus, las leyes (especialmente las relativas a la educación) cumplen una función supletoria cuando falla la caridad¹⁰⁴. La primacía de la educación de las nuevas generaciones corresponde a los padres, que son quienes aman a sus hijos. A nivel público las leyes no son capaces de legitimarse a sí mismas, pues de lo contrario la democracia se convierte en una dictadura (un totalitarismo secularizado) de la mayoría. Las leyes deben regular la vida colectiva de los ciudadanos, pero sin intervenir en la legítima libertad religiosa de los mismos. El exigir una argumentación pública a-religiosa es ya una forma discriminatoria de intervención. Se trata de una cierta autorreferencialidad de las leyes. Es un apelo al fundamento del derecho natural, y no simplemente el derecho positivo. Una reacción frente al positivismo jurídico que pierde de vista la realidad de la persona delante del Estado. La insistencia de Neuhaus en que las leyes no deberían intervenir en la libertad religiosa de los ciudadanos hay que situarla en el contexto de los Estados Unidos, pues en los comienzos la libertad religiosa fue un motivo de discordia. En la actualidad más bien se ha caído en el otro extremo, el de negar a los ciudadanos cualquier manifestación pública de sus convicciones religiosas.

La pregunta final que surge es si ¿sería posible una plaza pública cívica, tal y como Neuhaus la propone, fuera de los Estados Unidos? A esta pregunta no existe una respuesta universal. En el espectro de lo que se han venido a llamar «sociedades pluralistas», los ejemplos son Europa y Estados Unidos, sería posible llegar a una plaza pública cívica. Pero, para ello la iniciativa tendría que venir desde la misma sociedad civil.

Lamentablemente las élites intelectuales, culturales y académicas en Occidente siguen la ideología secularista en sus distintas versiones, y han conseguido imponerla también en el terreno político y jurídico. Solamente la movilización ciudadana, ejerciendo sus derechos cívicos, es capaz de cambiar el rumbo de la situación. En esa tarea los cristianos tienen una responsabilidad grave de intervenir y participar en la política.

En otras regiones del mundo, la situación se encuentra en un grado intermedio. Hay países donde las secuelas de antiguos totalitarismos no han desaparecido todavía, y antes de estas luchas hay que ganar otras batallas más fundamentales. Precisamente como consecuencia de esos sufrimientos, en muchas de esas naciones las estructuras de mediación (en especial la familia y la Iglesia) gozan de un mayor reconocimiento social y político. Hay que capitalizar esas fortalezas, y movilizar a los cristianos para que se involucren en la gestión de la cosa pública (algunos directamente en la acción política, pero muchos más mediante iniciativas ciudadanas).

En esta tarea es también muy importante contar con el apoyo de personas de distintas religiones, confesiones cristianas, o de no creyentes, pero que comparten los mismos ideales de sociedad. Precisamente su participación activa, junto a los católicos, en iniciativas sociales que buscan el bien común, es un elemento de seguridad frente a los intentos de implantación del secularismo en esas naciones.

1. Cfr. BERGER, P. L. y NEUHAUS, R. J., *Movement and Revolution*, 1a ed Garden City, New York: Anchor book, 1970, 190.
2. Cfr. *ibid.*, 191.
3. Cfr. BERGER, B., *The Family in the Modern Age: more than a lifestyle choice*, New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 2002, 60-61.
4. NEUHAUS, R. J., *The best of «The Public Square»: book two*, Cambridge: William B. Eerdmans, 2001, 1.
5. En el capítulo tercero de la tesis, en el apartado *Presupuestos en relación con la sociedad civil* se explica la relación entre «pluralismo» y «particularismo», que es importante considerar cuando Neuhaus se refiere a los estados modernos y a las sociedades pluralistas.
6. Cfr. *The Naked Public Square*, 84-93, 186-188, 189-191, 201, 259, y *American Babylon*, 50-55, 187.
7. Cfr. MURRAY, J. C., *We hold these truths: catholic reflections on the American proposition*, New York: Sheed and Ward, 1960, 109-121.
8. Cfr. *ibid.*, 117.
9. Cfr. NEUHAUS, R. J., *American Babylon: notes of a Christian exile*, New York: Basic Books, 2010, 80.
10. Cfr. Malik, H.C., «Democracy and religious communities: the riddle of pluralism», en ZACHER, H. (ed.), *Democracy: reality and responsibility*, Acta Pontificiae Academiae Scientiarum Socialium 6, Ciudad del Vaticano: Pontificia Academia de las Ciencias Sociales, 2001, 367-381.
11. Cfr. MURRAY, J. C., *We hold these truths*, 214.
12. Cfr. BERGER, P. L. y NEUHAUS, R. J. (eds.), *Against the World for the World: the Hartford Appeal and the future of American Religion*, New York: Seabury Press, 1976, 1-5.
13. *Ibid.*, 144.
14. Cfr. *ibid.*, 152.
15. Cfr. NEUHAUS, R. J., *The Naked Public Square: religion and democracy in America*, 2nd ed Grand Rapids, Michigan: W.B. Eerdmans Pub. Co, 1986, 132.
16. *Ibid.*
17. Cfr. NEUHAUS, R. J., *Time Toward Home: the American experiment as revelation*, New York: Seabury Press, 1975, vii.
18. Cfr. NEUHAUS, R. J., *The naked public square*, 133.
19. Cfr. *America Against Itself* pp. 133-151, *Christian Faith and Public Policy* pp. 110-136 y *The Naked Public Square* pp. 96-99.
20. Cfr. NEUHAUS, R. J., *America Against Itself: moral vision and the public order*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1992, 76.
21. *Ibid.*, 78.

22. Cfr. NEUHAUS, R. J., *Time toward home*, 165-166.
23. *Ibid.*, 168.
24. Cfr. *ibid.*, 171.
25. Cfr. *ibid.*, 175.
26. Cfr. *ibid.*, 218.
27. Los números son: 3, 4, 5, 10, 14, 16, 28, 29, 32, 37, 40, 42, y 50.
28. Cfr. NEUHAUS, R. J., *Christian Faith & Public Policy: thinking and acting in the courage of uncertainty*, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1977, 110.
29. Cfr. *ibid.*, 112.
30. *Ibid.*, 113.
31. *Ibidem.*
32. Cfr. NEUHAUS, R. J., *Catholic Matters: confusion, controversy, and the splendor of truth*, New York: Basic Books, 2006, 91-92.
33. Cfr. NEUHAUS, R. J., *Christian faith & public policy*, 114.
34. Cfr. *ibid.*, 115.
35. Cfr. *ibid.*, 121.
36. Cfr. *ibid.*, 111.
37. Cfr. *ibid.*
38. BERGER, P. L. y NEUHAUS, R. J., *To Empower People: from state to civil society*, 2a ed Washington: AEI, 1996, 159.
39. *Ibid.*, 161.
40. Cfr. NEUHAUS, R. J., «Economic justice requires more than economic justice», *Journal of Ecumenical Studies* 24 (1987) 372.
41. Cfr. *ibid.*, 373.
42. *Ibid.*, 381.
43. Cfr. *ibid.*, 374.
44. *Ibid.*, 375.
45. Cfr. *ibid.*, 376.
46. Cfr. NEUHAUS, R. J., «Wealth and Whimsy: On Economic Creativity», *First Things* 5 (1990) 29.
47. Cfr. NEUHAUS, R. J., «The Liberalism of John Paul II», *First Things* 73 (1997) 17.
48. Cfr. *ibid.*, 18.
49. NEUHAUS, R. J., *Doing Well and Doing Good: the challenge to the christian capitalist*, New York: Doubleday, 1992, 19-20.
50. Cfr. *ibid.*, 26.
51. Cfr. GUTIÁN, G., *Apostar por el servicio: una visión de la empresa desde la Doctrina Social de la Iglesia*, 1ª ed Valencia: Edicep, 2015, 35-45.
52. Cfr. NEUHAUS, R. J., *Doing well and doing good*, 38.
53. Cfr. *ibid.*, 58.
54. *Ibid.*, 58-59.
55. Cfr. *ibid.*, 50.
56. Cfr. *ibid.*, 198.
57. *Ibid.*, 121.
58. Para una visión más amplia de la secularización véase el apartado «Modernidad, Secularización y Estado liberal: Europa y Estados Unidos de América», del capítulo cuarto de la tesis.
59. Cfr. NEUHAUS, R. J., *The naked public square*, 231.
60. *Ibid.*, ix.
61. Cfr. *ibid.*, 8-9.
62. Cfr. NEUHAUS, R. J., *American Babylon*, 51.
63. Cfr. NEUHAUS, R. J., *The naked public square*, 201.
64. *Ibid.*, 202.

65. Cfr. *ibid.*, 151.
66. Cfr. *ibid.*, 156.
67. *Ibid.*, 146.
68. Cfr. *ibid.*, 261-262.
69. Cfr. *ibid.*, 99.
70. *Ibid.*, 44-45.
71. Cfr. *ibid.*, 36-37.
72. Cfr. *ibid.*, 80-81.
73. *Ibid.*, 130.
74. Cfr. *ibid.*, 235-236.
75. *Ibid.*, 120.
76. *Ibid.*, 250.
77. Cfr. *ibid.*, 84.
78. *Ibid.*, 27.
79. Cfr. *ibid.*, 190.
80. NEUHAUS, R. J., *American Babylon*, 93.
81. Cfr. *ibid.*, 102-103.
82. Cfr. *ibid.*, 117.
83. Cfr. *ibid.*, 103-109.
84. Cfr. *ibid.*, 118.
85. Cfr. NEUHAUS, R. J., *The naked public square*, 257.
86. Cfr. *ibid.*, 257-258.
87. Este término lo describe Rorty en su libro *Contingency, irony and solidarity*, publicado por primera vez en 1989, uniendo las definiciones de «ironía» y «liberal». El concepto de «ironía» se podría situar en el ámbito de la filosofía del lenguaje. Las personas llevan consigo un conjunto de palabras que les sirven para justificar sus vidas, y que componen el «vocabulario final» de la persona. Los ironistas son conscientes de que cualquier cosa puede ser redefinida como buena o mala según el vocabulario que deseen emplear. Esto hace que nunca se tomen a sí mismos en serio. Todo puede cambiar según la contingencia y fragilidad de sus vocabularios. Lo opuesto a la ironía es el sentido común.
El concepto de «liberal» que emplea Rorty lo toma de la definición de Judith Shklar, para quien una persona liberal es aquella cuya peor acción es la crueldad. El planteamiento es fundamentalmente antimetafísico. El ironista es nominalista e historicista, pues considera que nada posee una esencia real.
Para Rorty, entre los ironistas se encuentran los literatos, los dramaturgos, los artistas, centrados especialmente en sus ideas de auto-creación de sí mismos. En tanto sus trabajos entran en contacto con el dolor y el sufrimiento humanos, podrían ser útiles en la esfera pública e incidir en el progreso moral.
88. Cfr. NEUHAUS, R. J., *American Babylon*, 127-131.
89. *Ibid.*, 130.
90. *Ibid.*, 131.
91. *Ibid.*, 141-142.
92. Cfr. *ibid.*, 157-158.
93. Cfr. *ibid.*, 187.
94. *Ibid.*, 188.
95. Véase el apartado del capítulo tres: «Presupuestos teológicos y antropológicos».
96. Cfr. NEUHAUS, R. J., *Christian faith & public policy*, 14-16.
97. Cfr. NEUHAUS, R. J., *The naked public square*, 8-19.
98. Esta distinción es únicamente para efectos ilustrativos, pues en la realidad de las personas y la sociedad se encuentran entremezcladas.

99. Ha tenido eco mediático en los Estados Unidos, la batalla legal de las religiosas de la Congregación *Little Sisters of the Poor* que, entre sus actividades apostólicas atienden a personas enfermas. El gobierno las acusa de incumplir con la legislación que obliga a ofrecer el aborto y otros métodos anticonceptivos como parte de los tratamientos cubiertos por la seguridad social. Las religiosas se han negado porque tales acciones van en contra de sus creencias religiosas. Pero el Estado las ha obligado a plegarse a la ley, bajo pena de tener que cerrar sus centros de atención. El 16 de mayo de 2016 la Corte Suprema falló a favor de las religiosas.
100. Cfr. CASANOVA, J., «The Secular and Secularisms», *Social Research* 76 (2009).
101. Cfr. MURRAY, J. C., *We hold these truths*, 108-109.
102. Cfr. *ibid.*, 197-217.
103. Cfr. *ibid.*, 199.
104. Cfr. NEUHAUS, R. J., *America against itself*, 172-175.

ÍNDICE DEL EXTRACTO

PRESENTACIÓN	373
ÍNDICE DE LA TESIS	379
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	381
TABLA DE ABREVIATURAS	387
RELIGIÓN, SOCIEDAD Y VIDA PÚBLICA EN RICHARD JOHN NEUHAUS	389
1. LÍNEAS TEMÁTICAS DEL PENSAMIENTO DE RICHARD JOHN NEUHAUS	389
1.1. Religión y cambio social	389
1.2. Religión y razón	391
1.3. Religión, cultura, sociedad civil y política	394
2. LA VISIÓN DE RICHARD JOHN NEUHAUS SOBRE EL PAPEL DE LA RELIGIÓN EN LA VIDA PÚBLICA	407
2.1. Religión y política	408
3. EL EMPEÑO DE RICHARD JOHN NEUHAUS FRENTE A LA PLAZA PÚBLICA AL DESNUDO EN LOS ESTADOS UNIDOS	417
4. LA PROPUESTA DE RICHARD JOHN NEUHAUS: UNA PLAZA PÚBLICA CÍVICA	425
NOTAS	431
ÍNDICE DEL EXTRACTO	435

